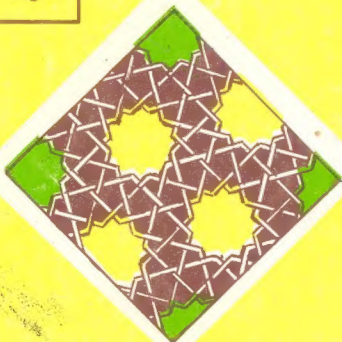


أحمد أمين

ظهى الإسلام

الجزء
الأول



مكتبة الوثائق المصرية
٩ شارع عدلى - القاهرة

شرح الإسلام

كتاب على طراز « فجر الإسلام » يبحث جزؤه هذا في الحياة الاجتماعية
والثقافات المختلفة في العصر النبوي الأول

تأليف

أحمد رايمين

الجزء الأول

الطبعة العاشرة



مكتبة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

لعل أصعب ما يواجهه الباحث في تاريخ أمة هو تاريخ عقلها في نشوئها وارتقائه ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث في المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطراً عليها من تغير ظاهر جلي . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل في إيجادها ، وما العناصر التي غذتها ، وما الطوارئ التي طرأت عليها فعدلتها أو صقلت ، أعياء ذلك ، وبلغ منك في استخراج الجهد ، لأن الفكرة أول أسرها لا مظهر لها نستدل به عليها ، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال ، ويعمل في تغييرها وتعديلها عوامل في منتهى الغموض . والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها ؛ قد يكون الباعث عليها سياسياً ، وهي في مظهرها الخارجي مجردة من كل سياسة ، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فتتشكل بشكل المتحمس للدين ، وقد يكون المذهب صالحاً لكل الصلاح ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ، ويلتقون فيه فيفسدونه ، فيقف الباحث حائراً ضالاً ، يتطلب بصيصاً من نور يهديه ، أو أثراً في الطريق سلكه من قبله فيحتذيه .

وفوق هذا ، فالأفكار متنوعة والآراء متعددة ، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها ، وإزاءها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط ، ولم تتصل به أية صلة ، فيعمل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب ، وما قد يصل بينهما من سبب .

ففي سبيل الله ما يلاق مؤرخ الفكر من غناء لا يتناسب وما يحصله من تناج !

سرت في « نحي الإسلام » سيرى في « فجر الإسلام » رائدى الصدق والإخلاص للحق ، فإن أصبت فحمداً لله على توفيقه ، وإن أخطأت فالحق أردت ، ولكل امرئ ما نوى .

تحت بضحي الإسلام المائة السنة الأولى للعصر العباسي (١٣٢ - ٢٣٢) هـ أعنى إلى خلافة الواثق بالله ، فهو عصر له لون على خاص ، كما أن له لونا في السياسة والأدب خاصا ، امتاز بقلبة المنصر الفارسي ، وبهجرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المعتزلة وسلطانهم ، وبتلون الأدب من شعر ونثر لونا احتذى على كره الدهور ، واختلاف العصور ، كما امتاز بتحويل ما باللسان العربي إلى قيد في الدفاتر وتسجيل في السكتب ، وما باللسان الأجنبي إلى لغة العرب ؛ وهو في كل هذا يخالف العصور قبله والعصور بعده ، مخالفة تجعله حلقة قائمة بنفسها ، يصح أن تسمى ، وأن تدرس ، وأن تميز . على أني أحيانا يدعوني إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها في العصر الذي قبله ، كما قد يدعوني تسلسلها إلى أن أتجاوزها إلى العصر الذي بعده .

وقد رتبته أبواباً أربعة :

الباب الأول في الحياة الاجتماعية في ذلك العصر ، واجتازت منها بما له أثر قوى في العلم والفن .

والباب الثاني في الثقافات المختلفة دينية وغير دينية .

والباب الثالث في الحركات العلمية ، ومعاهد العلم ، وحرية الفكر ، ومزايها البلدان في تلك الحركات .

والباب الرابع في المذاهب الدينية ، وتاريخ حياتها ، وأشهر رجالها ، وأهم أحداثها .

وكنت أحرص أن يكون حجمه حجم « فجر الإسلام » ، فلما شرعت في تأليفه اتسع على موضوعه ، وغرقت في مناحيه ، وواجهت مسائل لم تكن خطرت لي ، ففكرت البحث على سجيته ، والقول على طبيعته ، فإذا هو ضعف فجر الإسلام أويزيد ، فاضطرت أن أجعله جزءين ، في كل قسم بابان .

وأتقدم إلى القراء اليوم بقسمه الأول ، راجياً ألا يفرغوا من قراءته حتى أقدم إليهم قسمه الثاني .

على أني لم أقل في كل موضوع إلا كلمته الأولى ، ولم أنظر إليه إلا نظرة الطائر ، ولو حاولت أن أستوفي الكلام في كل فصل لكان من كل فصل كتاب . فإن نجحت في إثارة الباحثين لنقده ، وتصحيح خطئه ، وتوسيع مباحثه ، فذلك حسبي ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

أحمد أمين

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١

١٩ يناير سنة ١٩٣٣

مقدمة الكتاب

للمركنور طه حسين

أراد ناقد من نقاد التمثيل أن يثني على قصة راقته ، وملككت عليه إعجابه ، وكان صاحب القصة له صديقاً حميماً ، فتوقع أن يلام في الثناء عليه ، ولكنه لم يتخرج من إهداء هذا الثناء إلى صديقه في غير تردد ولا تحفظ ، وأعلن في صراحة — أعجبني — أن من خيانة الأصدقاء أن تتخذ صداقتهم وسيلة إلى جحود ما لهم من حق ، وإخفاء ما لهم من فضل ، وتجاهلهم هذه الجمالة السلبية التي تدفعك إلى أن تتردد وتتحفظ ، وتقدم إليهم ثناءً ممتعاً شاحباً ، حتى لا تهتم بالإغراق ، ولا توصف بالحياة . وحتى لا يسوء ظن قرائك بنصيبك من الإنصاف ، وحظك من الاستقلال .

رأى ذلك الناقد — وأنا أرى معه — أن هذا النحو من معاملة الأصدقاء خيانة منكرة ، وظلم قبيح ، وأنه في الوقت نفسه نوع من اتهام النفس ، والإسراف في سوء الظن بها . فليس ينبغي للناقد أن يُصدِرَ — فيما يرى من رأى — عما يقول الناس فيه أو ما يمكن أن يقولوا فيه ، وإنما هو مدين لنفسه ولقرائه بما يعتقد أنه الحق الخالص ، سواء أَرْضَى الناس أم سخطوا ، وسواء أوافق رأيه هوى القراء أم انحرف عنه .

وعلى هذا النحو من الاستعداد عدت دائماً إلى النقد ، واجتهدت ما استطعت ألا أظلم الصديق لصداقته ، ولا ألتصم بالخصومة ، وليس الظلم مقصوداً على أن تنفض من العمل الأدبي أو العلمي ، أو تنقص من قيمته لأن صاحبه صديق لك ،

أو جرب عليك ؛ بل هناك ظلم أقبح من هذا وأشنع ، وهو أن تثني على من لا يستحق الثناء ، أو تغلو في حمد من لا يستحق الحمد إلا بمقدار ، وأن تحمد الخصم لأنه خصم ، ولأنك تكره أن يقول الناس فيك خاصمه فعجز عن إنصافه وتحامل عليه .

ولست أريد أن أخون صديقي « أحمد أمين » بالإسراف في الثناء عليه ، ولا أن أخونه بالنقض منه والتقصير في ذاته ، وإنما أريد أن أنسى صداقته ، وأهل — ولو لحظة قصيرة — ما بيني وبينه من مودة كلها صفو وإخاء استطعنا أن نجعله فوق ما يتنافس الناس فيه من المنافع وأغراض الحياة ، إنما أريد أن أنصفه ، وأشهد لقد فكرت وقدرت ، وجهدت نفسي في أن أجد شيئاً من العيب ذى الخطر أصف به هذا الكتاب الذى أقدمه إلى القراء فلم أجد ، ولم أوفق من ذلك إلى قليل ولا كثير .

وليس ذنبى أن « أحمد أمين » قد قصد إلى عمله في جد وأمانة وصدق ، وقدرة غريبة على احتمال المشقة والعناء ، والتجرد من العواطف الخاصة ، والأهواء التى تعبت بالنفوس ، فوفق من ذلك إلى أعظم حظ يستطيع العالم أن يظفر به في هذه الحياة .

نعم ، وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » قد استقصى فأحسن الاستقصاء ، وقرأ فأجاد القراءة ، وفهم فأنتن الفهم ، واستنبط فوفق إلى الصواب . ليس من ذنبى هذا ولا ذاك ، وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » بعد هذا كله ، وبفضل هذا كله ، قد فتح في درس الأدب العربى باباً وقف العلماء والأدباء أمامه — طوال هذا العصر الحديث — يدنون منه ثم يرتدون عنه ، أو يطرقونه فلا يُفتح لهم ، ووفق هو إلى أن يفتحه على مصراعينه ، ويظهر الناس على ما وراءه من

حقائق ناصمة ، ينتهج لها عقل الباحث والعالم والأديب ، ليس شيء من هذا ذنبى أنا ! وإذا لم يكن بد من أن يلام أحد لأن عالمًا مصريًا قد وفق إلى هذا الفوز المبين ، وأهدى إلى اللغة العربية كتابًا لم يُسبق إلى مثله ، فليُثَمِّمَ هذا العالم المصرى نفسه ، وليعاقب « أحمد أمين » لأنه قد ظفر بهذا الفوز .

لقد اختار « أحمد أمين » لكتابه عنوانه هذا « نخبى الإسلام » وهو لا يقدر إلا أن الضحى يأتى بعد الفجر ، وأنه وقد أظهر « فجر الإسلام » يجب أن ينغمس فى نضاه ، أما أنا ، فكنت أفهم معه هذا الفهم ، وأذهب معه هذا المذهب ، ولكنى لم أكّد أبدًا معه قراءة الكتاب حتى أخذت أحس شيئًا لم أرد أن أتحدث به إليه ، مخافة أن يكذب ظنى مضئنا فى قراءة الكتاب ، ولكننا مضئنا ، ومضئنا حتى أتممنا هذا الجزء الذى تقدمه إلى القراء ، فإذا هذا الشيء الذى كنت أحسه يزداد وضوحًا وجلالًا وقوة ، وإذا ظنى يصدق شيئًا فشيئًا حتى يصبح يقينًا ، وإذا أنا مؤمن إيمانًا لا يشوبه الشك بأن هذا الكتاب الذى أنا سعيد بتقديمه إلى القراء يُلقى على تاريخ الإسلام فى العصر العباسى الأول نورًا رائعًا وضاء قويًا هو أشبه شيء بنور الضحى .

فالكتاب « نخبى الإسلام » لأنه يدرس تاريخ الحياة العقلية المسلمين فى القرن الثانى للهجرة ، وهو « نخبى الإسلام » لأنه قد جلى هذه الحياة وأظهرها للناس كأوضح ما يمكن أن تكون ، وكأجل وأبهى ما يمكن أن تكون ، ولست أدرى أيهما أهنى بهذا الفوز « أحمد أمين » لأنه قد جد وألح ومضى فى الجدل والإلحاح ، حتى انتهى إلى هذا التوفيق ، أم الجامعة المصرية لأنها قد اهتدت إلى « أحمد أمين » وولت له ما وكلت من أنواع الدرس وفنون البحث ، ولعل الخير كل الخير فى أن أصرف هذه التهئة عن « أحمد أمين »

وعن الجامعة إلى الذين يقرأون اللغة العربية ، ويعنيهم أن يؤرخوا آدابها ، ويستكشفوا ما اشتملت عليه من الكنوز التي كانت مجهولة إلى الآن ، هؤلاء أحق بالتهنئة لأنهم سيسيرون منذ اليوم إلى أغراضهم في طريق واضحة سهلة معبدة ، يغمرها نور الضحى .

لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل ، غامضة مضطربة يتحدث عنها مؤرخو الآداب بالتعريب لا بالتحقيق ، ويقولون فيها بالظن لا باليقين ؛ ذلك عصر قد انقضى وألغى بينه وبين الذين سيؤرخون الآداب ستار صفيق ، أقامه « أحد أمين » ، وأصبح الذين يقصدون إلى تاريخ الأدب قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا ، ويسيروا في بحثهم على بصيرة وهدى .

ما أكثر ما كنا نضيق صدراً بهذه الرموز الغامضة التي كان يلجأ إليها مؤرخو الآداب حين كانوا يذكرون تطور الحياة الإسلامية — أيام بنى العباس — بفضل الاختلاط بين العرب وغيرهم من الأمم ، وبفضل اتصال العقل العربي بالعقول الأجنبية ، وبفضل الترجمة والمترجمين ، والتأليف والمؤلفين . كانت هذه الألفاظ كلها رموز إلى الآن تدل على أشياء كثيرة ، ولكنها لا تدل على شيء . تُصَوِّرُ أمام الباحثين صوراً مختلطة مضطربة لا تحصى ولا تستقر ، فهي ذاهبة أبداً جاثية أبداً ، غامضة أبداً ، نسي إليها ولا تنظر بها ، أو يصرفنا عنها الكسل العقلي التي هو آفة خيانتنا الأدبية في هذا العصر .

أما الآن فقد ضبطلت هذه الصور أحسن ضبط ، وجليت أحسن تجلية ، وأصبحنا إذا ذكرنا تطور الأمة العربية أو الأمم الإسلامية في القرن الثاني للهجرة نعرف بل نفحص حقيقة هذا التطور ومصدره ، والآماد التي انتهى إليها ، وأصبحنا إذا ذكرنا الحياة الاجتماعية للمسلمين في هذا العصر لا نقول كلاماً مبهماً ، وإنما

تقول كلاماً يدل على ما يراد به أحسن دلالة وأجلاها ، يدل على طبيعة هذه الحياة وما تقوم عليه من اتصال بين الأفراد والجماعات ، على اختلاف الأجناس والبيئات والأمزجة ، يدل على طبيعة الزواج الذى كان يكون بين هؤلاء الناس ، فيخلط دماءهم خلطاً ، أو قل يمزجها مزجاً ، يدل على طبيعة الرق الذى يحا الشخصيات الفردية والاجتماعية لكثير من الأفراد والأمم ، وصهرها كلها فى مرحلة واحدة هو الدولة الإسلامية ، فكأن منها شخصية جديدة كل الجدة ، طريفة كل الطرافة ، هى شخصية الأمة الإسلامية .

نم ، ويدل على هذه الطبقات التى كان يتألف منها الجسم الاجتماعى للأمة الإسلامية ، والتى كانت تنقسم فيما بينها الأعمال الكثيرة المختلفة ، التى يحتاج إليها هذا الجسم لايحيا بحسب ، بل ليرفه هذه الحياة ويرقيها ، ويأخذ فيها بأعظم حظ ممكن من الترف المادى والعقلى والشورى جميعاً .

وإذا ذكرنا الثقافة اليونانية ، فلن نفهم منها منذ اليوم هذا المعنى المهم الذى نرمن إليه بالفلسفة أحياناً ، ولكننا سنعرف بالضبط مقدار ما أخذ العرب عن اليونان ، وكيف أخذوه ، ومن أين أخذوه ، وكيف أساغوه أولاً ، ثم تمثلوه بعد ذلك ! وقل مثل هذا فى الثقافة الهندية والفارسية . أستغفر الله . بل خيراً من هذا ، قل أكثر جداً من هذا ، فإعلم أن باحثاً عن تاريخ الأدب العربى وفق إلى تحقيق الصلة بين العرب والهند ، أو بين العرب والفرس إلى مثل ما وفق إليه « أحمد أمين » .

وهو — بعد هذا كله — أول من بسط هذا فى اللغة العربية بسطاً ينطمن إليه الباحث الذى يسلك إلى بحثه طريق الهند والصدق ، لا طريق العبث والتضليل . وإذا ذكرنا الثقافة المسيحية والثقافة اليهودية ، فلن نفهم منهما منذ اليوم

ما كنا نفهمه من قبل ، من أن اتصال المسلمين باليهود والنصارى قد أحدث بين أولئك وهؤلاء ضروبا من التأثير العقل العام .

ولكننا سنعرف طبيعة هذا التأثير ومقداره ومصدره ، ثم سنضع أيدينا على مظاهر هذه الحياة الجديدة ، فيما أنتج المسلمون من أدب وعلم وفن .

أستطيع أن أقول إن « أحمد أمين » حينما انتدب لتأليف هذا الكتاب قد اتخذ لأمة المحارب ، ووضع أمام عينيه غرضاً أقسم ليبلغه ، أو ليعدل عن إظهار الكتاب ؛ وهذا الغرض هو : تخلص الحياة العقلية الإسلامية في القرن الثاني من الفموض والإيهام ، وما زال بهذا الفموض والإيهام حتى أجلاهما عن موقفهما ، وانتزع منهما حياة المسلمين العقلية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة . وكان يزورني كل أسبوع ومعه طائفة جميلة رائعة من الفسائم التي كان يكسبها في هذه الحرب الشاقة المتصلة ، فأقاسمه سعادته بالظفر ، واعتباطه بالقوز .

ولست أحب أن بقدر أنى أحد في هذا الكلام إلى ضروب المجاز وألوان التمثيل لأزين القول وأثمنه ، ولكني أحب أن تسيقن أنى إنما أقول الحق خالصاً من كل زينة ، بريئاً من كل تنميق . فقد كان تأليف هذا الكتاب حرباً مجنفة طويلة مملّة بين المؤلف وبين الفموض والإيهام ، وكان المؤلف كلما تقدم خطوة وقف ينظم انتصاره ، ويصوغ ثمراته هذه الصيغة الجميلة التي سترها في فصول هذا الكتاب ، ويتأهب في الوقت نفسه لمحنة أخرى يكسب بها موقعة أخرى ، وينتصر بها انتصاراً جديداً .

ومع أن المؤلف قد أنفق جهداً قوياً في أن يجتنبك مشاركته فيما كان يحتمل من عناء ، ويلقي بمن مشقة ، ويذوق من مرارة الصبر والمصابرة ، ومطاوله المسائل المعضلة التي كانت تعرض له ، فأنت واجد أثر هذا كله في فصول الكتاب ،

حين نرى المؤلف يسير في أناة تشبه البطء ، ويعرض عليك جزئيات ضئيلة تشبه أن تكون إغراقاً في التفصيل ، وتقليداً للباحظ في حب الاستطراد ، ولكن أثبت لهذا البطء ، واصبر لهذا التفصيل ، وامض مع الكاتب في رفق وأناة ، فسترى أن نتيجة هذا الثبات والصبر والرقق أقوم جداً مما كنت تظن ، وأنفس جداً مما كنت تنتظر ، وأن الكاتب لم يتورط فيها تورطاً ، وإنما قصد إليها قصداً ، وتممدها تممداً ، لأنه لم يكن يستطيع أن يعدل عنها حتى يضحى بالأمانة العلمية ، والتحقيق الذي يفرضه البحث الحديث فرضاً على العلماء .

ولا تحف من هذا البطء ، ولا تشفق من هذه المطالعة ، فلن ينترضك ملل ولن يفل من حدك سأم ، ولن تضيق بالكتاب لحظة ، فقد عرف الكاتب كيف يهون عليك طول الطريق إلى غايتك ، وكيف يبث أمامك في هذه الطريق من الزهر ما يستهوى عينك ، وكيف ينشر حولك في هذه الطريق من الأصداء الحلوة ما يخلب أذنك . وأنا زعيم بأنك ستحتاج إلى أن تعيد قراءة بعض الصحف وبعض الفصول ، وسترى أن الكاتب على إبطائه وأناته مسرع مسرف في السرعة بعض الأحيان .

أشهد لقد وفق « أحمد أمين » في هذا الكتاب إلى الإجابة العلمية والفنية مما : استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يسبق إليه ، ثم عرضها عرضاً هو أبعد شيء عن جفاء العلم وجفوته ، وأدنى شيء إلى جمال الفن وعذوبته فلننعم القراء بفصول هذا الكتاب ، ولننعم المؤلف بما ينم به الطافر حين ينتهي إلى فوز لا تشوبه شائبة ، ولتكن هذه الحياة الجادة الخصبية المنتجة — في تواضع ولين جانب — التي يجيها: « أحمد أمين » درساً نافعاً ، ومثلاً صالحاً للذين يريدون أن يحياوا في مصر حياة العلماء .

طه حسين

الفهرس

الباب الأول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول

صفحة

٩ مفرقة — في المقارنة بين العهد الأموي والعهد العباسي في الحركة العلمية .

١٠ الفصل الأول — سكان المملكة الإسلامية

العناصر التي تكونت منها المملكة — مزايا كل عنصر — اختلافهم في الأهواء والميول السياسية — اختلافهم في الأدب — عملية التوليد — ميزات المولدين — التوليد العقلي — التوحيد بين العناصر المختلفة .

١٨ الفصل الثاني — الصراع بين العرب والموالي

تغلب الشعور القبلي عند العرب في الجاهلية — ظهور الشعور بالأمة في الإسلام — المصيبة القبلية — تمصب العرب على الموالى — مقاومة التعاليم الإسلامية للمصيبة بنوعها — تمصب الموالى على العرب — تاريخ المصيبتين في العصر الأموي — في العصر العباسي — أشكال الصراع — نتيجته .

٥٠ الفصل الثالث — الشعوبية

النزعات السائدة في ذلك العصر — نزعة سيادة العرب — نزعة سيادة غير العرب — نزعة المساواة — لفظ الشعوبية ومن أين أتى ؟ —

بده الشموية — أوصافها — الأشكال المختلفة التي حارب بها الشموية
الْعَرَب — أثر الشمويين في الأدب — في العلم .

٨١ الفصل الرابع — الرقيق وأثره في الثقافة

الموقف القانوني للرقيق في الإسلام — تجارة الرقيق — اختلاف أنواع
الرقيق وميزة كل نوع — تعليم الجوارى — أثر الجوارى في الثقافة
والفنون — مقارنة بين الحرائر والجوارى .

١٠٤ الفصل الخامس — حياة اللهو وحياة الجد

مقارنة بين الأمويين والعباسيين في ذلك العصر — تاريخ التدرج في اللهو
في ذلك العصر — السفاح — المنصور — المهدي — الرشيد —
الأمين — المأمون — المعتصم والوفاثق — كلفة في الشراب والمذاهب
فيه — البيت العباسي وأثره في الناس — مظاهر الترف — تحول
الترف من الحجاز إلى العراق — اختلاف الناس في النعيم والبؤس —
ما أنتجته الإفراط في النعيم والإفراط في البؤس من دعوة إلى الإصلاح
وميل إلى الزهد — أسباب الزهد — أثر هذه الظاهرة في العلم
والأدب والفن .

١٤٣ الفصل السادس — حياة الزندقة وحياة الإيمان

الحرب بين الزندقة والإيمان — السبب في انتشار الزندقة في العصر
العباسي — تاريخ الزندقة في عهد الخلفاء العباسيين — المائى المختلفة
التي كانت تدل عليها كلمة الزندقة — الزندقة في الموالي والعرب — الدواعي
إلى الزندقة — كثرة الاتهام بها حقا وباطلا — الحكم الفقهي في
الزنديق — الإيمان — مثل أعلى من المؤمنين .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

صفحة

١٦٩ تمهيد - نظرة عامة في الثقافات المختلفة .

١٧١ الفصل الأول - الثقافة الفارسية - أسباب انتشارها في العصر العباسي

(١) الوزارة - أكثر الوزراء كانوا فرسا - ثقافتهم - استعانتهم

بالكتاب - طائفة الكتاب - ثقافتهم - أثرهم في الثقافة .

(٢) انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق - أثره في الثقافة -

أثر الثقافة الفارسية في الثقافة الإسلامية « أ » الألفاظ « ب » العلم

والأدب - ما ترجم من الفارسية إلى العربية - تتقف بعض

العرب بالثقافة الفارسية ومعرفتهم لغتهم - تأثير الفرس في الحياة

الاجتماعية وعلاقة ذلك بالأدب - الإفراط في اللهو والإفراط في

الزهد - التوقيعات - القصص - حملة العلم أكثرهم من الوالي -

مناقشة ابن خلدون - الدعاة إلى الثقافة الفارسية - ابن القفج خير من

يمثل هذه الثقافة - ملخص حياته - تحليل كتبه - الأدب الصغير -

الأدب الكبير - رسالة الصحابة - كلية ودمنة - كتاب الزندقة

المنسوب إليه .

٢٤٠ الفصل الثاني - الثقافة الهندية

بدء علاقة المسلمين بالهند - أثر الهنود في الثقافة الإسلامية - في

الإلهيات - الفرق بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية - نظرية

التناسخ وأثرها في المسلمين - السمنية وظهورها في العراق - مناقشة

المسلمين للسمنية - الرياضيات الهندية وتأثر المسلمين بها - الأدب

الهندي - بدء علم النحو - أم ما استفاد الأدب العربي من الهند -
الألفاظ الهندية - علم البلاغة عند الهنود - مقارنة بين البلاغة العربية
والهندية - القصص الهندي - الحكم الهندية - الشطرنج -
انتشاره بين المسلمين - بعض الماديات والشرائع الهندية .

٢٦٦ الفصل الثالث - الثقافة اليونانية الرومانية

مناحيها - انتشارها في الشرق - اتصال المسلمين بها (١) مدرسة
جنديسابور (٢) مدرسة حران (٣) مدرسة الإسكندرية - حركة
الترجمة في ذلك العصر - الباعث عليها - تدرج اتصال المسلمين
بموضوعاتها - أثر الثقافة اليونانية في المسلمين - في الشكل -
في الموضوع - في الأدب - سبب ضعف تأثيرهم في الأدب .
خير من يمثل هذه الثقافة حنين بن إسحق - حياته - أعماله .

٣٠٠ الفصل الرابع - الثقافة العربية

نواحيها - اللغة العربية - منزلتها من اللغات السامية والآرية -
موقفها إزاء العلوم في العصر العباسي - أثر الموال فيها - اللحن -
رحلة العلماء إلى البادية ورحلة الأعراب إلى الحضر - مقدار الثقة بما
نقل من اللغة - تدرج تدوين اللغة - الأدب العربي - روايته -
الأدب البدوي والأدب الحضري - مقدار الثقة بما نقل من الأدب -
أثر الإسلام في انتشار الثقافة العربية - اختلاف الاتجاهات التي
أتجهها العلماء في دراستها .

يمثل هذه الثقافة المبرد - تاريخ حياته - تحليل كتابه « الكامل » .

٣٤٠ الفصل الخامس - الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية في المملكة الإسلامية - اليهودية - ثقافتها -
التوراة - نظر المسلمين إليها - تأثر اليهودية باليونانية - تسرب

الثقافة اليهودية إلى المسلمين - في التفسير - في التاريخ - في المذاهب الإسلامية .

النصرانية - الإنجيل - نظر المسلمين إليه - أثرها في التفسير - في الحديث - في الفرق الدينية - في الأدب - الأديار وأثرها - أثر النصرانية في عادات المسلمين وتقاليدهم .

الإسلام - مقارنة بين الأمويين والعباسيين في نشر الإسلام - أسباب انتشار الإسلام - المتكلمون وأثرهم في نشره - عمل الخلفاء العباسيين في ذلك - أثر الإسلام في النصرانية .

الفرق بين تصور الصدر الأول للإسلام وتصور العباسيين له - تأثير المذاهب الإسلامية في تصور الإسلام - الفرق بين أسلوب القرآن وأسلوب المتكلمين - تأثير الفلسفة في النظر إلى الدين - تأثير الفلسفة في تنظيم العلوم والإدارة - نفوذ الإسلام في جميع مظاهر الحياة الاجتماعية .

٣٩٤ الفصل السادس - امتزاج الثقافات

محافظة كل ثقافة أول أمرها على مجراها ثم تجمعها بعد في مصب واحد - اختلاف العلماء في الاستقاء من هذه الجداول - عملية الامتزاج والعلماء الذين ساعدوا عليها - أي الثقافات الأجنبية كانت أكثر تأثيراً ؟ - مناطق النفوذ - أثر الإسلام في عملية الامتزاج - خير من يمثل هذا الامتزاج : الجاحظ ، وابن قتيبة ، وأبو حنيفة الدينوري . الجاحظ - حياته - ثقافته - طبيعته - أسلوبه - تأليفه - تحليل كتاب البيان والتبيين - كتاب الحيوان - أثر الجاحظ فيما ألف بعده من كتب الأدب

ابن قتيبة - حياته - مقارنته بالجاحظ - تحليل كتابه « عيون الأخبار » - مظهر الثقافات المترجمة فيه - مظهر مناطق النفوذ فيه . أبو حنيفة الدينوري - حياته - ثقافته - أثره في عملية الامتزاج .

الباب الاول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الاول

مقدمة

يصور بعض المؤرخين الحالة — وقد سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية — تصويراً يخيل إليك معه : أن هناك حُدوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية ، بأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية في عهدها الأول ، والأمة في عهدها الثاني . وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة ! وعلى الأخص من الناحيتين : الاجتماعية ، والعقلية .

فقد حدثت حوادث في صدر الإسلام وفي عهد الدولة الأموية — أخذت تعمل عملها منذ وجودها ، واستمرت تأثيراتها مع سقوط الأمويين وقيام العباسيين . نتخذ لذلك مثلاً : تعاليم الإسلام ، فقد ظلت تسمر وتنتشر مؤثرة في البلاد

الفتوحة ومتأثرة بها؛ وكذلك الشأن في انتشار لغة العرب . فلم يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين ، وإنما كانت متهماً لامتدادهما — ومن أوضح المثل على ذلك : عملية الامتزاج بين الأمم الفاتحة والفتوحة ، فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ، ووقفت وقفة صغيرة لِمَا أصاب الأمم المغلوبة من الدهش ، ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية ؛ من تزواج ، ودخول في الإسلام ، وتعلم العربية ، ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معاً ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه ، سواء كانت خصائص جسمية أو عقلية ، أو خلقية أو روحية ، وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية — وكان من نتائج هذا الامتزاج أن كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذة منه بحظ أو فر . فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم ، والفرس تأخذ من العرب الدين واللغة ، وهكذا . . . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي ، كما كانت سائرة في العهد الأموي .

بل أستطيع أن أقول : إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر في الحكم الزمن الذي حكمته الدولة العباسية ، لظهر على يديها من الحركات العلمية ، والإصلاحات الاجتماعية قريب مما ظهر على يد العباسيين . ودليلنا على ما نقول : (١) أن الدولة الأموية نفسها وهي هي ، كانت الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية ، والنظم الاجتماعية ، في آخرها أرقى منها في أولها ، فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض انخلاء الأمويين ، ونظمت حلقات الدروس في المساجد ، وأخذ العلماء يبحثون مسائل في القدر ، وغير القدر ، وتناقشوا مع اليهود والنصارى ، وبدأت نواة التأليف والترجمة ، وظهرت الكتابة

الفنية ، إلى كثير من أمثال ذلك . ولو كانت اتساع الحركة العلمية من عمل
العباسيين وحدهم لكان آخر الدولة الأموية يشبه أولها .

(٢) أن الأمويين أنفسهم لجأوا إلى الأندلس ، وكونوا فيها مملكة
عاصرت العصر العباسي الأول ، لم يكن تشجيعهم للعلم وحركة الترجمة والتأليف
أقل كثيراً من عمل العباسيين . وكذلك مدنيتهم وحضارتهم . وأكبر فرق بينهما
نشأ بما أحاط بالعباسيين من مدنات العراق القديمة ، والفرس ، واليونان ، وما
أحاط بالأمويين بالأندلس ، من مدينة لايتنية . فأما الميل إلى التوسع في الحضارة ،
ومنها العلم ، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التي تليق بهم ، فكان حظ
العباسيين معاً .

ذلك بأن المملكة الإسلامية ، كانت من أول عهدها تسير متنقلة في أطوارها
الطبيعية ، ويسلمها طَوْرٌ إلى طور ، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة ، إلى طور
من الحضارة ، ثم إلى طور آخر ، وهكذا . . . وجاءت الدولة العباسية ، والأمة
سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف ، فسارت في هذا الاتجاه .
والخطأ كل الخطأ أن يُفهم أنها أوجدته من عدم !

نعم ! إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين — وبعضها من عملهم ، كغلبة
النفوذ الفارسي ، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق . وكان لهذه العوامل أثر
غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ، ولكن هذه الحركات كانت
حركات مساعدة فقط ، ولو لم توجد لاستمرت الأمة في سيرها إلى الحضارة ،
وإن كان يكون سيرها أبطأ . فسلطة العنصر الفارسي كانت تنمو في الحكم
الأموي ، وعلى الأخص في آخره ، ولو لم يتح لها فرصة الدولة العباسية لأُتيحت
لها فرص أخرى مختلفة الأشكال . والعراقيون كان يصح أن يُستخدموا في الحركة

العلمية — والعاصمة في الشام — بل نحن نرى بالفعل ، حركة الحسن البصري وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى ؛ والحركة اللغوية تنمو وتقوى ، بمثل أبي عمرو ابن القلاء ، وقرينه عيسى بن عمر التقي — بالبصرة أيضاً — في عهد الدولة الأموية . ولم يكن اتساع هاتين الحركتين في العهد العباسي إلا أثراً لهؤلاء وأمثالهم ، وتقدماً طبيعياً نتج من نشاط تلاميذهم .

ولكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية — التي كانت تحياها الدولة العباسية — لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات خاصة ، ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية في حكمها .

وهذا ما سنحاول وصفه في الباب الآتي . وسنقتصر من وصف الحياة الاجتماعية على ماله أثر كبير في العلم والفن .

الفصل الأول

سكان المملكة الإسلامية في هذا العصر

واضح أن الأمم تختلف في ميزاتها اختلافاً كالذي بين أفرادها . فهي تختلف في عاداتها ، وتجاربها ، وفي منهج تفكيرها ، وكفايتها ، ودرجة عقليتها ، ومقدار ثقافتها ، وحدة عواطفها أو هدوئها .

وفوق ذلك ، نرى أن لكل أمة « أدباً » يختلف عن أدب الأمم الأخرى . وأدب كل أمة منتزع من : طبيعة إقليمها ، وتاريخها ، وخيالاتها ، وملوكها وسوقها ، وعقلاؤها وسخافتها ، وصلحاتها وبجوريتها ، ومن نظامها السياسي ، وعلى الجلمة من كل شيء يتصل بحياتها .

نستطيع بعد ذلك أن نقول : إن المملكة الإسلامية في هذا العصر كانت مكونة من أمم مختلفة ، فقد كان من أجزائها المغرب — حيناً — ومصر والشام وجزيرة العرب ، والعراق ، وفارس . وما وراء النهر . وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كل الاختلافات التي أبتناها ، وكلها خضعت للحكم الإسلامي . وتكون منها جميعاً مملكة واحدة ، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها ، فشهد العرب مثلاً : بالقدرة على الشعر ، حتى قال أحمد بن أبي ذؤاد : « لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْقَرَبِ إِلَّا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى قَوْلِ الشَّعْرِ ، طَبْعًا رُكِبَ فِيهِمْ ، قُلٌّ أَوْ كَثَرٌ »^(١) . واشتهر أهل السند ، بالصيرفة ، والعلم بالمعاقير ، يقول الجاحظ : إن السند لم طبيعة في الصرّف ، لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا

وصاحب كَيْسِه سِنْدِيٌّ . واشترى محمدُ بنُ السَّكَنِ أَبَا رَوَّاحٍ السَّنْدِيَّ فكَسَبَ له المالَ العظيمَ ، وَقَالَ صَيْدَلَانِي عِنْدَنَا ، إِلَّا وَلَهُ غَلَامٌ سِنْدِيٌّ ، قَبِلْنَاهُ أَيْضًا فِي الْخُبْرَةِ ، وَالْمَعْرِفَةِ بِالْمَقَائِرِ ، وَفِي صِحَّةِ الْمَاعِلَةِ ، وَاجْتِلَابِ الْحُرَفَاءِ مَبْلَغًا حَسَنًا ^(١) .

وَاشْتَهَرَ أَهْلُ مَرْوَ ، وَخِرَاسَانَ بِالْبَخْلِ ، حَتَّى قَالَ فِي الْعَقْدِ الْفَرِيدِ : « أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى بَخْلِ أَهْلِ مَرْوَ ، ثُمَّ أَهْلُ خِرَاسَانَ ، قَالَ ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ : « مَا رَأَيْتُ الدَّيْكَ قَطُّ فِي بَلَدٍ إِلَّا وَهُوَ يَدْعُو النَّجَاجَ ، وَيُثِيرُ الْحَبَّ إِلَيْهَا ، وَيَلْطُفُ بِهَا ، إِلَّا فِي مَرْوَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ وَحْدَهُ ! فَعَلِمْتُ أَنَّ لُؤْمَهُمْ فِي الْمَأْكَلِ . وَرَأَيْتُ فِي مَرْوَ طِفْلًا صَغِيرًا فِي يَدِهِ بَيْضَةٌ ، فَقُلْتُ لَهُ : أَعْطِنِي هَذِهِ الْبَيْضَةَ ! فَقَالَ : لَيْسَ تَسْعُ يَدُكَ . فَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّؤْمَ وَالنَّمْعَ فِيهِمْ بِالطَّنْبَعِ التُّرْكَبِ ، وَالْجَبَلَةِ الْمَنْطُورَةِ » ^(٢)

وَاشْتَهَرَ الْيَمَانِيُّونَ بِالْعَشْقِ ، وَالْحِجَازِيُّونَ ، بِالذَّلِّ ^(٣) ، كَمَا اشْتَهَرَ الْعِرَاقِيُّونَ بِالظَّرْفِ . قَالَ إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَوْصِلِيُّ :

إِنَّ قَلْبِي بِالتَّلِّ تَلٌّ عَزَازٍ ^(٤) مَعَ ظَلْمِي مِنَ الظُّبَاءِ الْجَوَازِي
شَادِنٍ ، لَمْ يَرَ الْعِرَاقِيَّ ، وَفِيهِ مَعَ ظَرْفِ الْعِرَاقِيَّ ، ذَلِكَ الْحِجَازِي
وَعَدَّدَ الْجَاهِظُ مَزَايَا كُلِّ أُمَّةٍ فِي عَصَرِهِ . فَقَالَ : « مِيزَةُ سُكَّانِ الصَّيْنِ الصَّنَاعَةُ ،

فَهُمْ أَصْحَابُ السَّبَكِ ، وَالصَّيَاغَةِ ، وَالْإِفْرَاقِ ، وَالْإِدَابَةِ ، وَالْأُصْبَاقِ النُّجَبَةِ ، وَأَصْحَابُ الْخَرْطِ ، وَالنَّحْتِ ، وَالتَّصَاوِيرِ ، وَالنَّسِجِ . وَالْيُونَانِيُّونَ يَعْرِفُونَ الْعِلَالَ ، وَلَا يَبَاشِرُونَ الْعَمَلَ ، وَمِيزَتُهُمُ الْحُكْمُ وَالْآدَابُ ، وَالْعَرَبُ لَمْ يَكُونُوا تِجَارًا وَلَا صِنَاعًا وَلَا أَطْبَاءً . وَلَا حَسَبًا ، وَلَا أَصْحَابَ فَلَاحَةٍ فَيَكُونُوا مَهْنَةً ، وَلَا أَصْحَابَ زَرْعٍ

(١) الحيوان : ١٤٤/٣ . (٢) العقد الفريد : ٣٦١/٤ .

(٣) زهر الآداب : ٢٢٣/١ . (٤) تل عزاز بفتح العين قال أبو الفرج الأسفهانى إنه بالرقعة . وأشد البتين اه . وهناك تل آخر بهذا الاسم شمال حلب ذكره ياقوت .

لخوفهم من فتنة الجزية . . . ولا يطلبوا الماش من السنة المكاييل ، وروى
الموازن ، ولا عرفوا الدوايق ، والقراريط ، غين حملوا حدم ، ووجهوا قواهم
إلى قول الشعر ، وبلاغة المنطق ، وتشقيق اللغة ، وتصريف الكلام وقيافة
البشر بعد قيافة الأثر ، وحفظ النسب والاختلاء بالنجوم ، والاستدلال بالأمار ،
وتعرف الأنواء ، والتبصر بالخيال ، والسلاخ ، وآلة الحرب ، والخيطة لكل
مستنوع والأختبار بكل محسوس ، وإحكام شأن المناقب والمثالب ، بلقوا في
ذلك الغاية . وميزة آل ساسان : في الملك والسياسة ، والأثراك : في الحروب . .
وليس في الأرض كل تركي كما وصفنا ، كما أنه ليس كل يوناني حكيم ، ولا كل
صيني في غاية من الخدق ، ولا كل أعرابي شاعراً قاتماً ، ولكن هذه الأنور
في هؤلاء أعم وأتم ، وإليهم أظهر وأكثر^(١) . وقال في موضع آخر في الكلام
على الزنج : « وهم أطلع الخلق على الرقص ، والضرب الطبل ، على الإيقاع الموزون ،
من غير تأديب ولا تعليم . وليس في الأرض أحسن خلقاً منهم »^(٢) . « واشتهر
المهند بالحساب ، وعلم التجوم ، وأسرار الطب ، والخرط ، والنجر ، والتصوير ،
والصناعات الكثيرة الصغينة »^(٣) .

كذلك كانوا يختلفون في الأهواء والميول السياسية ، يوضح ذلك
ما رواه ابن قتيبة : « قال محمد بن علي بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة —
حين اختارهم للدعوة ، وأراد توجيههم — : أما الكوفة وسواؤها فهناك شيعة على
ابن أبي طالب . وأما البصرة : فثمانية تدين بالكف ، وتقول : كن عبد الله
المقتول ، ولا تكن عبد الله القتال . وأما الجزيرة فحرورية مارقة ، وأعراب

(١) انظر رسائل الجاحظ : ٤١ وما بعدها . (٢) رسائل : ٦٣

(٣) رسائل : ٧٣

كأغلّاج ، ومسلمون في أخلاق النصارى ؛ وأما أهل الشام فليس يعرفون إلا آل أبي سفيان ، وطلاعة بنى مروان ، عداوة لنا راسخة وجهاً متراكماً ؛ وأما أهل مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر ، وعمر . ولكن عليكم بخراسان . فإن هناك المدد الكثير والجلد الظاهر ، وصدوراً سليمة ، وقلوباً فارغة ، لم تنقسمها الأهواء ، ولم تنوزعها التحلّ ، ولم تشغلها ديانة ، ولم يتقدم فيها فساد ، وليست لهم اليوم همّ العرب ، ولا فيهم كتحازب الأتباع بالسادات وكتحالف القبائل ، وعصبية المشائر ، ولم يزالوا يُدالون ويُستهنون ، ويُظلمون ويكظمون ، ويؤملون الدول ؛ وهم جند لم أجسام وأبدان ، ومناكب وكواهل ، وهامات وليحى وشوارب ، وأصوات هائلة ، ولغات غنية تخرج من أفواه منكورة» (١) .

كذلك كان في كل أمة من هذه الأمم طوائف مختلفة لها شعائر وعادات خاصة ، ففهم يهود حافظوا على تقاليدهم ، وحرّموا الزواج إلا منهم ؛ ونصارى تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومحسوس يقيمون هياكلهم ، ويوقدون نيرانهم . كما نجد خلافاً في الآداب ، ففُرس لم أدب هو نتيجة تاريخهم وحياتهم الاجتماعية ؛ وعراقيون لم آداب قديمة ورثوها مما اعتنقوه من الدول ؛ ومصريون لم أدب كذلك ، وأدب هندي ، وأدب شامى ، وأدب يونانى ورومانى .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فامة تعيش في جبل ، وأخرى في سهل ، وجوٌّ باردٌ شديد البرودة ، وحار شديد الحرارة ، وأمة ساحليّة ، وأمة صحراوية . وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم في العادات والطبيعة والمزاج .

كل هذه الاختلافات التى لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة ، كانت تكون المملكة الإسلامية في العصر العباسى الأول ، وكانت ساحتها وعاء تُصهر فيه هذه

المواد المختلفة ، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كيميائياً ، وقد كانت هناك عوامل قوية ساعدت على هذا الامتزاج ، ألمنا بها في الجزء الأول من كتابنا^(١) . ولكن لا بد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهرة الأثر في هذا العصر ، وهو « عملية التوليد » :

ونعني بالتوليد ؛ أن يتزوج رجل من أمة وامرأة من أمة أخرى ، فينشأ بينهما نسل يجري في عروقه دم الأمتين . وقد امتاز العصر العباسي الأول بكثرة هذا الجبل من الناس . وكان هذا التوليد ظاهرة قوية . نتجت عن اختلاط الأجناس ، ومن نظام الرق والولاء الذي طُبِقَ عقب الفتح الإسلامي . فقد أصبح البيت الإسلامي — وخصوصاً بيوت الخلفاء ، والأمراء ، والأغنياء — « عصبه أم » ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأم المختلفة . خذ لذلك مثلاً : بيت أبي جعفر المنصور ، فقد كان في بيته : أزوى بنت منصور الحميري أولدها المهدي ، وجعفر الأكبر ، وأمة كردية كان المنصور اشتراها ففسرها ، فولدت له جعفر الأصغر ، وأمة رومية يقال لها « قالي » أولدها « صالح المسكين » ، وامرأة من بني أمية أولدها بنتاً تسمى « العالية »^(٢) . هذا مع أن أبا جعفر المنصور لم يسرف في التوسر لإسراف من أتى بعده . « وكان للرشد زهاء ألفي جارية من المغنيات والخدم في الشرب ، في أحسن زى من كل نوع من أنواع الثياب ، والجوهر »^(٣) . « ويقال : إنه كان الفتوكل أربعة آلاف سريرة »^(٤) وسياق في ذلك الشيء الكثير عند الكلام في الجواري .

كانت هذه الجواري المختلفة الأنواع ، تُوزَّع على القامحين ، وتباع في

(١) انظر كتاب فجر الإسلام الجزء الأول ص ١٠٠ وما بعدها .

(٢) المقد ٢٩٨/٣ . (٣) أغاني : ٨٨/٩ .

(٤) مسعودي ٣٠٨/٣ .

أسواق النخاسين ، وتهدى كاتهدى الطُرف اللطيفة ، وتمتع كما يتمتع المال ، وكانت الحرائر من الأمم المختلفة تزوج من غير جنسها ، وكان هؤلاء هؤلاء ينسحلون نسلًا عديدًا ، وكان نسلهن أكثر من نسل الغريبات المخلصات ، لقلة عدد الغريبات إذا نسب لغيرهن . بل كان ولوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشد ، وميلهم إلى الإماء أكثر منه إلى الحرائر ، ولنتك سببان : (الأول) أن الجال في كثير من نساء هذه الأمم المفتوحة أوفر ، والجنس أتم ، قد عَقَلَتْهُنَّ الحضارة وجلاهن النعم ، هذا إلى ما حَبَّبَهُنَّ به غليظة الإقليم ، من بياض البَشَرَةِ ، وصفرة الشعر ، وزُرْقَةُ العيون ونحو ذلك : (الثاني) ما أشار إليه الجاحظ ، من أن عادة الزواج بالحرائر كانت في عهده كما كانت الآن لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج ، ولكن تتوسط « الماطلة » فتروى له من محاسنها ما تشاء ، وقد لا يتفق ذوقها وذوقه . . . هذا إن صدقته . . . وليس ذلك هو الشأن في الأمة ، فهو يراها قبل أن يقدم على تملكها . قال الجاحظ : « قال بعض من احتج للملة التي من أجلها صار أكثر الإماء أخفى عند الرجل من أكثر المهورات ^(١) : إن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها ، وعرف ما خلا حظوة الملوقة ، فأقدم على ابتاعها بعد وقوعها بالمواقة ! والحرمة إنما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يتصرن من جمال النساء وحاجات الرجال ، ومواقتهن ، قليلا ولا كثيرا ! والرجال بالنساء أبصر . . . وقد تحسن المرأة أن تقول : كأن أنفها السيف ! وكأن عينها عين غزال ! وكأن عنقها إبريق فضة . . . ! وكأن شعرها العناقيد . . . ! وهناك أسباب أخر ، بها يكون الحب والبغض » ^(٢) .

(١) المهيرة : الحرمة العالية المهر . (٢) رسائل الجاحظ : ١٦٨ .

. ومن أحوال العرب المشهورة : « الأمة تُشتري بالعين ، وتُرَدُّ بالعتب .
والحرة غل في عرق من صارت إليه ! » . وقالوا : « عجت لعن بس القصير ،
كيف يلبس الطويل ! ولعن أحنى شفره ، كيف أعفاه ! وعجبا لعن عرف الإمام
كيف يُقدم على الحرائر ؟ ! » ^(١) .

وقد اشتهرت الأصناف المختلفة ، بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء بحكم
الجوار ، وبحكم ما كانوا يأسيرون ويسترقون « من ذلك : أن أهل البصرة
أشهى النساء عندهم : الهنديات وبنات الهنديات ، والأغوار ^(٢) . واليمن أشهى
النساء عندهم : الحبشيات وبنات الحبشيات . وأهل الشام أشهى النساء عندهم :
الروميات وبنات الروميات . وكل قوم فإتما يشتهون جلبهم وسئيمهم إلا الشاذ ،
وليس على الشاذ قياس » ^(٣) .

من هذا الاختلاط الذي أبتأ طرفا منه ، نشأ جيل جديد يحمل ميزات
خاصة ، حتى بغض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف « فأنليزُران سبيّة هي
من خَرْشَنَة ^(٤) ولدت مؤمى الهامى ، وهرون الرشيد ، ابني محمد المهدي ،
وشاهنفرم ^(٥) بنتُ فيروز بن يزدجر بن شهر يار بن كسرى ابرويز ، ولدت للوليد
ابن عبد الملك ، يزيد بن الوليد الناقص ، وإبراهيم بن الوليد الخلويع » ^(٦) .
وسروان بن محمد ، ابن أمة كردية ^(٧) . وأبو جعفر المنصور ، أمه بربرية اسمها

(١) العقد الفريد : ٢٩٦/٣ .

(٢) في القاموس ، النورة بالضم : بلدة عند باب هراة ، وبلاهاه : ناحية بالجم .

(٣) رسائل الجاحظ : ٧٥ .

(٤) خَرْشَنَة : بلدة قرب ملطية . قال أبو فراس :

- لمت زرت خَرْشَنَة أسيراً فلنكم حلت بها أميرا

(٥) في كتاب البلدان لابن الفقيه . جاء هذا الاسم شاهقروند ولفه أَمْخ !

(٦) زهر الآداب — هامش النقد — ٢٩٢/١ .

(٧) الطبرى ٣١٨/٩ .

سلامة . والمأمون ، أمه أمة تسمى مراجل . والمعتصم ، أمه أمة تسمى ماردة .
والواثق ، أمه أمة تسمى قراطيس . والتوكل ، أمه أمة تسمى شجاع^(١) .
ومثل ذلك في العلماء والشعراء . قال الأصمى : « كان أكثر أهل المدينة
يكرهون الإماء ، حتى نشأ منهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن
عبد الله ، فحاقوا أهل المدينة قهراً ، وعلماً ، وورعاً ، فرغب الناس في السراى^(٢) .
خضع هذا الصنف من المولدين لقوانين « الوراثة » فكسب من آباءه وأمهاته
صفات خاصة ، وكان صنفًا ممتازاً . والعرب من قديم آمنا بأن الزواج بالأباعد
خير من الزواج بالأقارب . وروى في الخبر : « اغتربوا لا تَضُؤوا »^(٣) .
وقال الشاعر :

فَقِي لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمِّ قَرِيبَةٍ فَيَضُؤِي وَقَدْ يَضُؤِي رَدِيدُ الْقَرَائِبِ
وقال آخر :

أَنْذِرْ مَنْ كَانَ يَمِيدُ التَّهْمِ تَزْوِيجَ أَوْلَادِ بَنَاتِ التَّمِّ
فَلَيْسَ نَاجٍ ، مِنْ ضَوَى وَتَمِّ

وروا ، أن عمر نظر إلى قوم من قريش صغار الأجسام ، فقال : ما لكم
صغرتُمْ ؟ قالوا : قرب أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم ، اغتربوا . فتزوجوا في
البماء فاتجيبوا !

والواقع أيّد هذه النظرية : فالمولدون في العصر العباسي كانوا من أظهر
العناصر ، ولهم ميزات مختلفة في أجسامهم ، وعقولهم ، وصناعاتهم ، وذلك

(١) اظهر كتاب المعارف لابن قتيبة ص ١٢٨ وما بعدها .

(٢) البغد القريد : ٢٧٦/٣

(٣) معناه : تزوجوا في البعاد الأسلاف لا في الأقارب . قال في اللسان : « وذلك
أن العرب تزعم أن ولد الرجل من قرابته يحمى ضاويها تحيها » .

باختلاف أمهاتهم . يقول أحد القواد : « ما فى الدنيا أحد أشجع من أبناء خراسان المولدين ، ولا أفتك منهم ! »^(١) . ويقول الأصمى : « بنات العم أصبر والغرائب أنجب ، وما ضرب رهوس الأبطال كابن الأعمية ! » . « وسئل بعضهم عن ولد الرومية . فقال : صلفٌ مُعجب ، بخيل . قيل : فولد الصقلية ؟ قال : طقسٌ زنيم . قيل : فولد السوداء ؟ قال : شجاع ، سخي . قيل : فولد الصفراء ؟ قال : هم أنجب أولاداً ، وألين أجساداً ، وأطيب أفواها . قيل : فولد العربية ؟ قال : أيفٌ ، حسود »^(٢) الخ . ويقول الجاحظ : « رأينا الخِلاسيَّ من الناس — وهو الذى يتخلق بين الحبشى ، والبيضاء — والعادة من هذا التركيب ، أنه يخرج أعظم من أبويه ، وأقوى من أصليه ومثريه . ورأينا الليسريَّ من الناس — وهو الذى يخلق من بين البيض والهند — لا يخرج ذلك النتائج على مقدار ضمخ الأبوين وقوتهما ، ولكنه يمجى أحسن وأملح »^(٣) . ويقول فى العلة فى ميزة النصارى على اليهود فى الشكل والعقل : « إن الإسرائيلى لا يزوج إلا الإسرائيلى .. فكانت الغرائب لاتشوبهم ، وفخولة الأجناس لاتضرب فيهم »^(٤) .

إن شئت ، فانظر فى كتاب الأغاني ، تجد أن أكثر من نبغ من المغنيات فى الحجاز ، ثم فى العراق ، فى العصر الأول العباسى من « مولات المدينة » أو من تلاميذهن — ومولات المدينة : نساء نتجن من آباء عرب ، وأمهات من غير العرب — أو شئت ، فانظر إلى كثير من العلماء والأدباء ، وتحرَّ أجناس آبائهم وأمهاتهم ، تجدهم من المولدين ، وقد رأيت شهرة مولدى خراسان ، ومولدى الأعمام عامة بالشجاعة . وقديماً ظهر باليمن عنصر ممتاز ساهم العرب

(١) طيفور : ١٤٣ . (٢) محاضرات الأدباء ٢٠٧/١ . (٣) كتاب الحيوان ٧١/١ . (٤) رسائل الجاحظ — على هامش السكامل : ١٦٩/٢ و ١٧٠ والبارة هناك أطول .

« الأبناء » ، « وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذى يزن لما جاء يستنجدهم على الحبشة ، فنصروه وملكوا اليمن ، وتذبروها وتزوجوا في العرب ، فقبل لأولادهم الأبناء ، وغلب عليهم هذا الاسم ، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم ^(١) » . ومن مشهورى العلماء من الأبناء : طاووس بن كيسان ، ووهب ابن منبّه التميمي — غير أن هؤلاء الأبناء ، كانوا من أب فارسي ، وأم عربية يمنية . والمولدون في عصرنا العباسي كان أكثرهم من أب عربي وأم عجمية .

وكما كان هناك « توليد » بين الأجسام ، كان هناك توليد عقلي . فقولوا الناس من الأمم المختلفة كان يتناولها القلاح . فالفارسي يحمل عقلا فارسياً ، ثم يعتنق الإسلام ، ويتعلم اللغة العربية ، فينشأ مزيج من العقلين ، تتولد منه أفكار جديدة ، ومعان جديدة . واليوناني النصراني ، أو الرومي البصري ، أو العراقي اليهودي ، يخالط العربي المسلم ويتبادلان الرأي والتقصص ، والفكرة ، فينشأ من ذلك فكر جديد ، وهكذا . — ومن ثم كان « الأدب العربي » بمجناه الواسع ، الذي يشمل كل ثقافة ، ليس في الحقيقة أدباً عربياً ، وإنما هو « مزيج » طبع بالطابع العربي الإسلامي فسمى أدباً عربياً ، ولذا ذكر بشلا يوضح هذا : ذلك أنا نرى العرب في جاهليتها أدبها أدب عربي بالمعنى الصحيح ، وهو إن اقتبس شيئاً مما حوله ، فقد كان اقتباسه قليلاً خفيفاً ، أما الروح الغالبة القوية فهي الروح العربية ، فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل ، ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير ، فيه خيالهم ، وفيه طريقة صيدهم ، وفيه وصف حروبهم ، ولهم ، وجدهم ، وبدائهم ؛ فإذا نحن نظرنا إلى العصر العباسي ، وجدنا الناس

(١) لأن العرب في مادة « ابن » .

وبخاصة الفرس الذين دخلوا الإسلام ، وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة ، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسي الشعر العربي الجاهلي ، وإنما يتذوقون ما ألفوا من التغنى في شعرهم بالحب والخمر ، فظهر المعاصر بن الأحنف الحارثي البجلي ، وأبو نواس الفارسي الأديب ، يشعان ذوقهما : الأول في عشقه ، والثاني في خمرياته . قد كان للعربي الجاهلي شعر في الحب ، وشعر في الخمر ، ولكن شتان بين خمريات طرفة ، وخمرات أبي نواس ، وشتان بين شوق امرئ القيس ، وشوق المعاصر ، وبمعنى في ذلك قول الجاحظ : « كم بين قول امرئ القيس — تقول وقد مأل القبيط بنا ممأ — وبين قول علي بن الجهم :

سقى الله ليلاً ضمنا بعد هجمة وأدنى فؤاداً من فؤادٍ مُعَذِّبٍ
فبتنا جميعاً ، لو ثراق زُجاجة من الرّاح ، فيما يبتنا لم تسرب^(١) !
لم تكن الحضارة الحديثة ، هي التي أنتجت هذا الفرق ، ولكن كان من أكبر العوامل فيه تزاوج الأحناس ، وتزاوج الأنسكار ، كالذي كان في الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربي ، والقافية العربية ، والأسلوب العربي ، ولكن أخذوا بجانب ذلك ، الخيال الفارسي ، والذوق الفارسي . أنظر إلى القصيدة التي يقولها الخرمي : يذكر بغداد ويصف ما انتابها من القتن — أيام الخلاف بين الأمين والمأمون — والتي مطلعها :

قالوا : ولم يَلْعَبُ الزّمانُ ببغدادٍ وتَسْبُرُ به عوايرها^(٢) ؟
تحس ينقَسِرُ قصَصي تمتع طويل ، لا عهد العرب به من قبل . وانظر أنواع الحكم الهندية الفارسية العربية — التي تجدها في أقوال ابن المقفع — وانظر

(١) معاصراته الأدباء ٦٨/٢ .

(٢) القصيدة في تاريخ الطبري ١٧٦/١٠ . وتبلغ ١٤٥ بيتاً .

القصص الذى فى ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة . وانظر أنواع المقامات التى تجلّت فى عمل البديع ، والحريزى . كل هذا وأمثاله أنواع لا يعرفها العرب الخالص ، وإنما كانت — من غير شك — نتيجة عملية التوليد التى أشرنا إليها ، وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم ، أو الفرس وحدهم . ومثل ذلك ، يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة التى منوعهما فى فصول تالية .

وإخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة ، لها ميزاتها الخاصة ، كما كان الشأن فى توليد الأجسام .

وبعد : فمع هذه الاختلافات المتنوعة — التى أبنا — كانت هناك روح واحدة تفرق على العالم الإسلامى ، هى روح شرقية ، توحّد بين أفرادها — مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم — هذه الروح — هى التى أخضعت الفلسفة اليونانية ، لما دخلت فى بلادها ، فأصبحت عليها ثوباً من روحانياتها وإلهاماتها ؛ وهى التى جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خصائص مشتركة بين الشرق ، تخالف تلك التى للقرب . روح ورثها الشرق من أجيال ، وساعد على تكوينها يراثهم الطبيعية والاجتماعية ، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه الغربى ، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربى ، كما جعلت لهم مدنيات تخالف — من وجوه كثيرة — المدنيات الغربية . جاءت الأديان المختلفة من : « بوذية » ، ويهودية ، ونصرانية ، فصبغت هذه الروح صبغة خاصة ، صبغة لا مادية ، تؤمن بإله فوق هذا العالم ، وترجو جنة ، وتخاف ناراً ، وترى أن وراء هذه السعادة الدنيوية ، والشهوات الجسدية ، سعادة أخرى روحية ! فلما جاء الإسلام ونشر سلطانه على الممالك الشرقية ، زاد هذه الروح وقواها ، وعمل فى توحيدها . فقد كانت هذه

الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد ، ولنظام في الحكم واحد ، وتتكلم بلغة واحدة ،
ويدين أغلبها بدين واحد ؛ ورحلات العلماء في منتهى القوة ، على صعوبة
المواضلات ؛ والرحالون يتبادلون الآراء والمعتقدات ، ويدعون دعوات دينية
ومسياسية ؛ والحكام يُرسلون من مركز الخلافة مزوّدون بتعاليم واحدة في
جوهرها .

كل هذا وحد بين الأمم المختلفة ، وكوّن منها ما يصح أن يسمى أمة واحدة ،
لها أدب واحد ، وثقافة واحدة ، وعلم مشترك

الفصل الثامن

الصراع بين العرب والموالى

يظهر أن العرب في الجاهلية لم يكن لهم شعور قوى بأنهم أمة ! إنما كان الشعور القوى عندهم شعور الفرد بقبيلته ، ذلك أنا إذا رجعنا إلى ما نرجح صحته من الشعر الجاهلي وجدناه مملوءاً بالشعور القبلي ، فالعربي يمدح قبيلته ، ويتغنى بانتصارها ، ويمدح محاسنها ، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته . ولكن قل أن تجد شعراً يتفق فيه العربي بأنه عربي ، ويفخر فيه على غيره من الأمم ! والسبب في ذلك واضح ، وهو أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح ، فلم يتحدوا لغة ولا ديناً ، وليس لهم آمال وطنية واحدة ، ولا ما هو شرط أولى للأمة ، وهو وجود شخص أو هيئة مكونة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها ، وحملهم على طاعتها ، وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها تآني ذلك .

أضف إلى ذلك أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة ، لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعروا بذلك بعظمة ولا فخر ، فقولهم الفرس من ناحية ، والروم من ناحية أخرى ، وعلاقة العرب بهم ليست علاقة تشعر بالقوة ، فهم يتعاملون معهم تجارياً ، ولكن ليست علاقة الند بالند ، بل علاقة الفقير بالغنى ، والضعيف بالقوى ، ومن تاجر منهم ، وانتقل إلى فارس والروم ورأى عظمتهم ، استضعف نفسه — نعم ! وردت بعض قصص قد تنقض ما نقول ، كالذي رواه

الْقَطَامِي عَنْ الْكَلْبِيِّ مِنْ وَفودِ الْعَرَبِ عَلَى كَسْرِي^(١) ، وَافْتَخَارَ النِّعَانُ « بِالْعَرَبِ وَفَضْلِهِمْ عَلَى جَمِيعِ الْأُمَمِ ، لَا يَسْتَثْنِي فَارِسَ وَلَا غَيْرَهَا ، وَأَنَّ أُمَّةً لَوْ قَرَنْتَ بِالْعَرَبِ لَفَضَّلْتَهَا (الْعَرَبِ) بَعِزَّهَا وَمَنْعَتَهَا وَحَسَنَ وَجُوهَهَا ، وَبَأْسَهَا ، وَسَخَاتَهَا ، وَحِكْمَةَ أَسْتِنَا وَشِدَّةَ عَقُولِهَا ، وَأَنْفَتَهَا ؛ وَوَفَائَهَا ، الْحُجْ . » وَلَكِنَّا نَشْكُ فِي هَذَا الْخَبَرِ شَكًّا كَبِيرًا ، فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ هَذَا الْخَبَرَ إِلَّا عَنِ الْكَلْبِيِّ ؛ وَهُوَ مَشْهُورٌ بِالْوَضْعِ ، وَلَئِنْ هَذَا الْحَدِيثُ لَمْ نَجِدْ أَحَدًا رَوَاهُ فِي الْعَصْرِ الْأُمَوِيِّ مَعَ أَهَمِّيَّتِهِ ، إِنَّمَا رَوَى عَنِ الْكَلْبِيِّ وَحْدَهُ فِي الْعَصْرِ الْعَبَّاسِيِّ ؛ هَذَا إِلَى أَنْتَ مَا فِيهِ مِنَ الصَّنْعَةِ الْفَنِيَّةِ دَلِيلٌ عَلَى وَضْعِهِ — بَلْ عِنْدَنَا مِنَ الْأَخْبَارِ الصَّحِيحَةِ مَا يَنْقُضُهُ ، ذَلِكَ مَا يَقُولُهُ قَتَادَةُ وَهُوَ مِنْ مَشْهُورِي التَّابِعِينَ ؛ وَهُوَ كَذَلِكَ عَرَبِيٌّ صَمِيمٌ مِنْ سَدُوسٍ ؛ قَالَ عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَكَنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ! » : « كَانَ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْعَرَبِ أَذَلَّ النَّاسَ ذُلًّا ، وَأَشْقَاهُ عَيْشًا ، وَأَبْيَنَهُ ضَلَالَةً ، وَأَعْرَاهُ جَلُودًا ، وَأَجْوَعَهُ بَطُونًا ، تَكْكُومِينَ عَلَى رَأْسِ حُجْرٍ بَيْنَ الْأَسَدِينَ فَارِسَ وَالرُّومَ . لَا وَاللَّهِ مَا فِي بِلَادِهِمْ يَوْمُئِذٍ مِنْ شَيْءٍ يُحْسَدُونَ عَلَيْهِ ، مِنْ عَاشٍ مِنْهُمْ عَاشٌ شَقِيًّا ! وَمَنْ مَاتَ رُدِّيَ فِي النَّارِ ! يَوْكُلُونَ وَلَا يَأْكُلُونَ ! وَاللَّهِ مَا نَعَلَمُ قَبِيلًا يَوْمُئِذٍ مِنْ حَاضِرِ الْأَرْضِ كَانُوا فِيهَا أَصْفَرَ حِفْظًا وَأَدْقَى فِيهَا شَأْنًا مِنْهُمْ ؛ حَتَّى جَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِالْإِسْلَامِ فَوَرَّكُم بِهِ الْكِتَابَ ، وَأَحْلَلَ لَكُمْ بِهِ دَارَ الْجِهَادِ ، وَوَسَّعَ لَكُمْ بِهِ مِنَ الزَّرْقِ ، وَجَمَّلَكُمْ بِهِ مَلُوكًا عَلَى رِقَابِ النَّاسِ ! »^(٢)

وَالْعَرَبُ لَمَّا انْتَصَرَتْ قَبِيلَةٌ مِنْهُمْ عَلَى فِرْقَةٍ مِنَ الْجَيْشِ الْفَارِسِيِّ يَوْمَ ذِي قَارِ ، عَدَّتْ ذَلِكَ غُرًّا عَظِيمًا ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ ذِي خَطَرٍ ، فَأَيَّةُ فِرْقَةٍ لِأَيَّةِ أُمَّةٍ

(١) تَجِدُهَا فِي الْمَقَدِّ الْقَرِيدِ : ١/١٢٤ .

(٢) تَحْسِيرُ الطَّبَرِيِّ : ٤/٢٥ .

عرضة للانهزام ، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لاتتصارم ، كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حلة فارسية ! بل في نفس هذه القصة مستند قوى لما نقول ، وهو أن العرب لما انتصروا يوم ذى قار ، لم يتغنوا بنصرة العرب على الفرس ، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في الحرب ؛ وهم الشيبانيون ، والمجاشيون ، واليشكريون . ولم تتجلى في الغناء روح عربية عامة .

ويخبرنا الطبري أنه عند ما أراد عمر فتح فارس تخوفوا من الفرس ، ومحبوا كيف يستطيعون أن يحاربوه ! يقول : « وكان وجه فارس من أكره الوجوه إليهم (إلى المسلمين) وأثقلها عليهم ، لشدة سلطانهم وشوكتهم وعزيم وقهرم الأمم » . وروى أن الثقف بن حارثة تكلم فقال : « يا أيها الناس ، لا يعظمن عليكم هذا الوجه ، فإننا قد تبجحنا ريف فارس ، وغلبناهم على خير شق السواد وشاطرنهم ، ولنا منهم ، واجترأ من قبلنا عليهم ، ولها إن شاء الله ما بعدها ^(١) » . فالذي يظهر لنا من هذا كله أن العربي في الجاهلية كان يمتاز بقيبلته ، والمحمدية التي يفخر بها هي التي يأتي بها أحد أفراد قبيلته ؛ فلما رهن حاجب ابن زُرارة قومه عند كسرى وَوَفَّى ابْنُهُ بِالرَّهْنِ ! كان الذي يفخر بذلك قبيلة تميم ^(٢) ؛ والذي يفخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته ؛ وقل أن يتجاوزوا ذلك إلى جَدِّ المَكْرُمَةِ مَكْرُمَةِ أُمَةٍ ! .

فلما جاء الإسلام تكون العرب أمةً ، وكانت فيها خصائص الأمة التي أشرنا إليها ؛ من اتحاد لغة ودين وميول ، ومن وجود حكومة على رأسها .

(١) تاريخ الطبري : ٦١/٤ .

(٢) يقول أبو تمام ، مدح أبا ذؤيب الغنوي :

إذا انتخرت يوما تميم بقوسها
فأنتم بندي فارس أمالت سيوفكم
وزادت على ما وطئت من منافب
عموش الذين استرهقوا قوس حاجب !

وأعقب ذلك الانتصارُ على أضخمِّ أمّتين كانتا في عصرها ، وهما : فارس والروم .
ولكن مع هذا لم تفتح الروح القبيلة ، فوجدت النزعتان معا : (نزعة العربي
لقبيلته ، ثم بطلته ثم فُخِذه) و (نزعته للدم العربي ، والأمة العربية ، والجنس
العربي) وسارت النزعتان جنباً إلى جنب في صدر الإسلام .

ومرنا نسمع العربي يفتخر بقبيلته في الإسلام كما كان في الجاهلية ، وزاد
في الإسلام الافتخارُ بالجنس العربي ، كالنبي يقول :

إِنَّا مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ جِيَادُهُمْ طَلَعَتْ عَلَى عَادٍ يَرْبِجُ صَرَصِرٍ
وَسَلَبْنِ تَأَجَّيْ مُلْكٍ قَيْصَرَ بِالْقَنَا وَاجْتَزَنَ بَابَ الدَّرْبِ لِابْنِ الْأَصْفَرِ^(١)

فأما النوع الأول وهو العصبية القبيلة ، فالحوادث التاريخية في العصر
الأموي ، والقصائد الأموية كلها تفسر هذه النزعة ، ولا تفهم إلا بها ولنسقى
لك أمثلة للدلالة عليها : يقول رجل من بني أسد بن خزيمه يمدح يحيى بن حِثان :
أَلَا جَعَلَ اللَّهُ الْيَمَانِينَ كُلَّهُمْ فِدَى لِفَتَى الْفَتِيَانِ ، يَحْيَى بْنُ حِثَانَ
وَلَوْلَا عُرَيْقُ فِي مِثْنِ عَصِيَّةٍ لَقُلْتُ ، وَالْقَنَا مِنْ مَمْدُ بْنُ عَذْنَانَ
وَلَكِنْ نَفْسِي لَمْ تَطْلُبْ بِعَشِيرَتِي وَطَابَتْ لَهُ نَفْسِي بِأَبْنَاءِ قَحْطَانَ
وروى البرد عن شيخ من الأزد ثقة ، عن رجل منهم أنه كان يطوف
بالبيت وهو يدعو لأبيه ، ف قيل له : ألا تدعولأمك ؟ فقال : إنها تميمية !^(٢) .

ودعيل يفتخر باليمن ويمدد مناقبهم ، ويردُّ على الكميت افتخاره
بنزار في قصيدة تبلغ ستائة بيت ، أولها :

أَفِيقِي مِنْ مَلَامِكِ يَا ظَنِينَا كَفَانِي اللَّوَمُ مَرُّ الْأَرْبَعِينَا

(١) بنو الأصفر : الروم . قال ابن سيده : لا أدرى لم سموا بذلك !

(٢) الكامل : ١٩٨/١ .

(٣) لشوار الحاضرة : ١٧٧/١ .

. وقد ذكر المسعودى طرفاً من القصصيتين^(١) ، وعقب ذلك بقوله :
« وَنَمَى هَوَلُ الْكَيْتِ فِي الزَّرَارِيَةِ وَالْيَمَانِيَةِ ، وَافْتَخَرَتْ زَرَارٌ عَلَى الْيَمِينِ ،
وَافْتَخَرَتْ الْيَمِينُ عَلَى زَرَارٍ ، وَأَدْلَى كُلُّ فَرِيقٍ بِمَا لَهُ مِنَ الْمُنَاقِبِ ، وَتَحَزَّبَتِ النَّاسُ ،
وَنَارَتْ الْعَصْبِيَّةُ فِي الْبَدْوِ وَالْحَضَرِ ، وَتَبَعَ ذَلِكَ أَمْرُ مَرْوَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَعْدِيِّ ،
وَتَعَصَّبَهُ لِقَوْمِهِ مِنْ زَرَارٍ عَلَى الْيَمِينِ ، وَانْحَرَفَ الْيَمِينُ عَنْهُ إِلَى الدَّعْوَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ » .

وكان عند كثير من ولاة العرب هذه النزعة السيئة في الحكم ، وقبيلته
حولته ترى أنه إذا ولى الرجل قد وليت قبيلته ، فلما ولى ابن هبيرة العراق
اعتقدت فزارة أنها وليت الحكم ، فلما عزل وتولى خالد بن عبد الله القسرى
اشترأبت أعناق قسرى وذلت فزارة . وقال الفرزدق :

لِعَمْرِي لَئِنْ نَابَتْ فَزَارَةٌ نَوْبَةً لَمَنْ حَدَّثَ الْأَيَّامَ تَحْصِيهَا قَسْرٌ

وفي العصر العباسي ، لما تولى معن بن زائدة الشيباني اليميني قتل من أهلها
تمصباً لقومه من ربيعة وغيرها من زرار ، فكان عقبة بن سالم — وإلى عان
والبحرين — يقتل من القيسيين تمصباً لقومه من قحطان ، وكيداً لمن لما عمله
في اليمين^(٢) .

والأمثلة على ذلك كثيرة لا حصر لها ، والذي يهمنا في موضوعنا هنا
هو النزعة الثانية ، وهي نزعة العرب ضد الموالى .

اعتنق العرب الإسلام ، وسمعوا قوله تعالى : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » ،
« وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ »
وآمنوا بأن الإسلام خير الأديان ، وأن الناس حولهم في ضلال ، وأنهم حاة

(١) ١٠٥/٢ .

(٢) انظر المسعودى : ١٠٥/٢ .

الإسلام ، وحمله الدين القويم ، وأبى عليهم دعوة الناس كافة ليتخلوا عن دياناتهم السابقة ويدخلوا فيه . وكان من بعد ذلك الجهاد ، فظفروا بفارس ودكوا عرشها ، وانتصروا على الروم وهزموا جيشها ، واستولوا على كثير مما في أيديها . وعلى الجملة ، قد رأوا أن سيادة العالم كانت للفرس والروم فانتقلت فجأة إليهم ! وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأمس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم ، وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ومصر ليتاجروا فيها قد هزموا ، وفروا أمامهم إلى عقر دارهم . كل هذا : رفع من نفسية العرب ، وغلا كثير منهم في ذلك ففسحوا بأن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز ، ليس من جنسه دم الفرس والروم وأشباههم ، وتملكهم هذا الشعور بالسيادة والمظلة ، فظفروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود ، وكان الحكم الأموي مؤسسا على هذا النظر . والحق أن العرب في هذا لم يطيعوا الإسلام في تعاليمه ، فإله تعالى يقول : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ إِلَّا بِالتَّقْوَى » ويقول عمر : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليت له ! » ، وإذا قلت العرب فلسن أعنى جميعهم ، فقد كان هناك طاقة كبيرة من خيارهم تدين بتعاليم الإسلام ، وتجعل مقياس الفضل التدبُّر لا الدم « فقد كان على بن أبي طالب لا يفضل شريفا على مشروف ، ولا عربيا على عجمي ، ولا يسانع الرؤساء وأسرء القبائل ، فكان هذا من أكد الأسباب في تقاعد العرب عنه »^(١) وروى اللدائني : « أن طاقة من أصحاب عليّ مشوا إليه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال ، وفضل هؤلاء الأشراف من العرب

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد عن اللدائني : ١٨٠/١ .

وقريش على الموالى والعجم ، واستميل من تخاف خلافه من الناس — وإنما قالوا له ذلك ، لِمَا كان معاوية يصنع فى المال — فقال لهم : أتأمروننى أن أطلب النصر بالجور ؟^(١) . ولكن سواد العرب وحكام بنى أمية وولاتهم كانت عندهم هذه المصيبة العريية قوية ، يحقرون معها من لم يكن منهم ، وكتب الأدب وحوادث التاريخ مملوءة بالشواهد على ذلك ، فذل خبرير بقوم من بنى العبد فلم يصفوه حتى اشترى منهم القرى ! فانصرف وهو يقول :

يَا مَالِكُ بْنُ طَرِيفٍ إِنَّ بَيْعَكُمْ رَفَدَ الْقَرَى مُنْفِذٌ لِلَّذِينَ وَالْحَسْبُ قَالُوا : نَيْفُكَهَ بَيْعًا ، فَقُلْتُ لَهُمْ : يَمُوءُ الْمَوَالِىُ وَاسْتَقْحَمُوا مِنَ الْعَرَبِ !

قال المبرد : إن جِلَّةَ الموالى أغت من هذا البيت لأنه حطهم ووضعهم ، ورأى أن الإساءة إليهم غير محسوبة عيباً^(٢) .

وقال المختار لإبراهيم بن الأشتر يوم خازر ، وهو اليوم الذى قُتل فيه عبيد الله بن زياد : « إن عامة جنودك هؤلاء الخفراء (بريد الموالى) ، وإن الحرب إن ضَرَسَهُمْ هربوا ، فاحمل العرب على متون الخيل ، وأزجل الخفراء أمامهم »^(٣) .

وروى الأغاني : أن رجلاً من الموالى خطب بنتاً من أعراب بنى سليم ، وتزوجها ، فركب محمد بن بشير الخارجى إلى المدينة ، ووالها يومئذ إبراهيم ابن هشام بن إسماعيل ، فشكا إليه ، فأرسل الوالى إلى المولى ، ففرق بين المولى وزوجته ، وضربه مائتي سوط ، وحلق رأسه ولحيته وحاجبيه !

(٢) الكامل ١/٢٧٣ .

(١) شرح التهج ١/١٨٢ .

(٣) الكامل ١/٢٧٤ .

فقال محمد بن بشر:

فَصَيْتَ بِسَنَةٍ وَحَكَمْتَ عَدْلًا ، وَلَمْ تَرِثِ الْحُكُومَةَ مِنْ بَعِيدٍ !
وفيه يقول :

وَلِي الْمَاتِيَةِ لِلنَّوْلِ نَكَالٌ وَفِي سَلْبِ الْحَوَاجِبِ وَأُخْذُودٍ !
إِذَا كَفَأْتَهُمْ بَيْنَاتٍ كَسَرْتَنِي ، قَهْلٌ يَجِدُ الْمَوَالِي مِنْ مَرِيدٍ !
فَأَيُّ الْحَقِّ أَنْصَفَ لِلْمَوَالِي مِنْ أَصْهَارِ الْعَبِيدِ إِلَى الْعَبِيدِ ؟ !^(١)

وكان الحجاج — أحد أركان الدولة الأموية — ينفذ هذه السياسة في شدة

ودقة ، فقد وسم أيدي النبط بالمشرط ، وفي ذلك يقول الشاعر في مولى :

لَوْ كَانَ حَيًّا لَهُ الْحَجَّاجُ مَا سَلَيْتُ . صَحِيحَةً يَدُهُ مِنْ وَسْمِ حَجَّاجٍ^(٢)

ولما نزل الحجاج واسطًا نفي النبط منه ، وكتب إلى عامله بالبصرة وهو
الحكم بن أيوب — يقول : إذا أتاك كتابي فأنف من قبلك من النبط ، فإنهم
مفسدة للدين والدنيا . فكتب إليه : قد نفيت النبط إلا من قرأ منهم القرآن
وتلقه في الدين . فكتب إليه الحجاج : إذا قرأت كتابي فادع من قبلك من
الأطباء ، ونم بين أيديهم ، ليقتفوا عروقك ، فإن وجدوا فيك عرقاً بنطلياً
فاقطعه ! والسلام^(٣) .

وأمر الحجاج أن لا يؤم بالكوفة إلا عربي^(٤) . ولما قبض على سعيد
ابن جبور ، وكان قد خرج مع ابن الأشعث على الحجاج ، قال له الحجاج : أما
تدلت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي ، فجلستك إماماً ؟ قال : بلى . قال :
أفأ وليك القضاء ففزع أهل الكوفة ، وقالوا لا يصلح القضاء إلا لعربي !

(٢) شرح النهج ٤/١٣٣ .

(١) الأغاني ١٤/١٥٠ .

(٤) العقد ١/٢٠٧ .

(٣) محاضرات الأدباء ١/٢١٨ .

فاستقصيت أبا بردة بن أبي موسى الأشعري وأمرته أن لا يقطع أسراً دونك !
قال : بلى . قال : أو ما جعلتك في شُماري وكلمهم من رموس العرب ؟ قال : بلى .
قال : فما أخرجك علي ؟ الخ^(١) .

ويقول الأصفهاني : كانت العرب إلى أن جاءت الدولة العباسية إذا أقبل
العربي من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه فلا يمتنع ،
ولا السلطان يغير عليه ! وكان إذا لقيه راكباً وأراد أن ينزل فحل ، وإذا رغب
أحد في تزوج مولاة خطبها إلى مولاهما دون أبيها وجدّها^(٢) .

وطرب الموالي طرباً شديداً لما مدحهم جرير بن أخطب في بيت قال فيه :
فَيَجْمَعُنَا وَالْفَرَّ أَوْلَادَ سَادَةٍ أَبٌ لَا يُبَالِي بَعْدَهُ مَنْ تَقَدَّرَا
فاجتمعوا حوله يسلمون عليه ، ويسألونه كيف أنت يا أبا حزره ؟ وأهدوا
له مائة حلة !^(٣) .

بل احتقر العرب طائفة المولدين — الذين ذكرنا طرفاً من نبوغهم
وخصائصهم في الفصل السابق — وسماوا ابن العربي من الأمة « المهجين » ، قال
في لسان العرب : « المهجنة من الكلام ما يمييك ، والمهجين : العربي ابن الأمة
لأنه معيب » .

قال ابن عبد ربه : وكانت بنو أمية لا تستخلف بنو الإمام ، وقالوا :
لا تصلح لهم العرب^(٤) . ويقول الأصمعي في تعليقه ذلك : إن الناس يرون أن
امتناعهم (عن توليتهم) كان للاستهانة بهم ، وإن هذا غير صحيح ، وإنما كانوا
يتمتصون عن توليتهم لأن بنو أمية كانوا يرون أن زوال ملكهم على يد بن أم

(١) الكامل ٣٩٧/١ . (٢) محاضرات الأديب ١/٢٢٠ .

(٣) انظر الأغاني ٦/٦٥ . (٤) العقد ٣/٢٩٧ .

ولد . ونحن أميل إلى تعليل الناس من تعليل الأصمى — لأن قولهم هو الذى يتشئ مع الواقع والمنطق الصحيح ، وسياسة بنى أمة كلها تؤيد ذلك . فهم إذا اختاروا واليا راعوا عريته ، وإذا اختاروا قاضياً أو إماماً يصلى بالناس راعوا ذلك ، وليسوا فى هذا يرجعون إلى ضرب من التنجيم كما يزعم الأصمى . وقد لاقى بنو أمة كثيراً من العنت لثمين خالد بن عبد الله القسرى والياً على العراق ، ولاقى هو كثيراً من هجو الشعراء لأن أمه أمة رومية . وأكبر دليل على نقض قول الأصمى أنهم ولو افضلا يزيد بن الوليد ، وإبراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وأمهاتهم إماء ! ولو كانوا يعتقدون بالتنجيم ما ولومهم — إنما الحكمة فى توليتهم أن الموالى بدءوا يقولون فى آخر العهد الأموى ، فاضطر الناس لضرب من الخضوع أمام قوتهم .

وذهب أعرابى إلى سوار القاضى ، فقال : إن أبى مات وتركنى وأخاً لى — وخط خطين ناحية — ثم قال : وهجيناً لنا — ثم خط خطاً آخر ناحية — ثم قال : كيف ينقسم المال بيننا ؟ فقال : المال بينكم أثلاثاً إن لم يكن وارث غيركم ، فقال له : لا أحسبك فهمت ! إنه تركنى ، وأخى ، وهجيناً لنا ، فقال سوار : المال بينكم سواء ، فقال الأعرابى : يأخذ المهبين كما أخذ يأخذ أخى ؟ قال : أجل ! فغضب الأعرابى ، وقال : تعلم والله إنك قليل الخلال بالدهناء ^(١) . وحكى الجاحظ قال : « قلت لمبيد السكلاوى وكان فصيحاً فقيراً : أيسرك أن تكون هجيناً ولك ألف جريب ؟ قال : لا أحب اللؤم بشئ ! قلت : فإن أمير المؤمنين ابن أمة . قال : أخرى الله من أطاعه ! ويقول الرايشى :

(١) عيون الأخبار ٦١/٢ قبل إنه ليس بالدهناء أمة ، وإنما كان بها المرائر .
الكامل للبرد .

إِنَّ أَوْلَادَ السَّرَارَى كَثُرُوا يَا رَبِّ فِينَا

رَبِّ أَدْخِلْنِي بِلَادًا لَا أَرَى فِيهَا هَبِينَا

وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، يُعَيَّرُ
أبا جعفر المنصور : « واعلم أئني لست من أولاد الطُّلُقَاء ، ولا أولاد اللُمَاء ،
ولا أعرقت في الإمام ، ولا حضنتني أمهات الأولاد الخ » .

فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً يُمَوِّى فيه بين الناس ،
ويكافأ فيه من أحسن ، عربياً كان أو مولى ، ويعاقب فيه من أجرم ، عربياً
كان أو مولى ، ولم يكن الحكم فيه خُدْمَةً للرعية على السواء ، إنما كان الحكم
حكماً عربياً ، والحكام فيه خدمة للعرب على حساب غيرهم ؛ كانت تسود
العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية ، فكان الحق والباطل يختلفان
باختلاف من صدر عنه العمل ، فالعمل حق إذا صدر عن عربى من قبيلة أ وهو
هو باطل إذا صدر عن مولى أو عربى من قبيلة أخرى أ — ولسنا الآن بصدد
أن نبحث إذا كان الموالى أسعد حظاً تحت حكم العرب منهم تحت حكم الفرس
أو الروم أو أشقى ؟ فذلك ما يهم الباحث السياسى .

ولا بد أن نكرر هنا ما سبقته الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسى الذى
وصفناه ليس نظراً عاماً كان عند العرب جميعهم ، إنما كان هو النظر البائد
بين البدو والولاة ، أما نظر المساواة فقد كان سائداً فى الأوساط الطمعية والدينية ،
فالعالم يُشْرِفُ بطلعه سواء كان مولى أو عربياً ، ومن سادة التابعين من كانوا
موالاً ، والناس منحوم من الإجلال ما منحوا العرب ، لا تفاضل بينهم إلا
بالدين والعلم ، فوجد الزهرى ، ^{والمسروق بن الأجدع} ، وشريحاً ، وسعيد
ابن المسيب ، وقهاده ، من سادات التابعين ، وهم من العرب ، كما نجد الحسن

البصري ، ومحمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن يسار ، وربيعة الرأي ، وابن جريج ، من سادة التابعين : وهم من الموالى ، والناس — من عرب وموال — يأخذون عنهم على السواء ، وينقلون من حلقه أحدهم إلى حلقة الآخر ، حتى لنرى الحسن البصرى ينقد خلفاء بنى أمية ، وينقد يزيد بن المهلب ! ويرى أن يزيد وصيه وبنى أمية وأصحابهم ضلالاً مارقون ! ويقول : والله لو ددت أن الأرض أخذتهما خسفًا جميعاً ! ثم يأتي يزيد بن المهلب فى رهط من قومه إلى الحسن ، ويهم أحدهم بقتله ، فيقول يزيد : « اغمد سيفك ! » فوالله لو فعلت لانتقلب من معنا علينا ؟ ^(١) ، ولما مات تبع الناس كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر ، ولم يستنكر الناس عمل الحجاج فى قتله الآلاف من العرب والموالى كما استنكروا قتل سعيد بن جبير ، وهو مولى لعله ودينه !

هذا الذى ذكرنا : هو الذى يفسر لنا ما يروى فى كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة تدل على احتقار الموالى حيناً واحترامهم حيناً ، ويظن الظان لأول وهلة أن بينها تضارباً ، والحق أن لا تضارب ، وأن الأوساط السياسية ، وأوساط أشراف القبائل ، وأوساط البدو كانت تحقر الموالى ، وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس ولا دم ، وإنما كانت تتعصب للدين والعلم وتقومهما حيث كانا .

كان يقابل هذه العصبية العربية عصبية أخرى من الموالى وخاصة الفرس ، فقد تملكهم العجب ، كيف غلبهم العرب ! وعبر بعضهم عن هذا المعنى بأن حكم العرب لم ضرب من سخرية القدر ! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم

(١) ابن خلكان ٢/٤٠٨ .

القديم وعزم التالد ، وأنهم أهل الحضارة العظيمة ، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك ، ويدبرون الحكم ، وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة ، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعاونتهم .

لم تكن عند الفرس نزعة قبلية ، ولم يكونوا يُعْتَنُونَ بالأنساب عناية العرب بها^(١) ، إنما كانوا يتعصبون أحياناً للبلدان ، فقد كان أهل خراسان مثلاً من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض ، وكانت المصيبة القوية عندهم المصيبة للأمة وذلك طبعي ، لأنهم قطعوا — من عهد بعيد — طور البداوة وتحضرُوا ، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح ، وبدءوا يفخرون على العرب في العهد الأموي — كالذي رأيت من شعر إسماعيل بن يسار^(٢) — فقد كان يتغنى دائماً بمجد الفرس .

ودخل على هشام بن عبد الملك في خلافته فاستنشه فأنشده قصيدة يقول فيها :

إني وجدك ما عودى بنى خَوَرٍ عند الحِفاظ ولا حَوْضى بمهدوم !
أصلي كريم ومجدي لا يُقاس به ! ولي لسان كحدِّ السيف مسموم !
أحى به مجد أقوام ذوى حسب من كل قرْمٍ بتاج الملك معموم^(٣) !
ججاجيح سادة بلج مرازية جرد عتاق مساميح مطاعم^(٤) !
من مثل كسرى وسابور الجنود معاً والهزمزان لقخرٍ أو لتعظيم !
أسد الكتاب يوم الروع إن زحفوا وهم أذلوا ملوك الترك ، والروم !
يمشون في خلق الماذي سابغة مشى الضراغمة الأسد اللهامي^(٥) !

(١) انظر مقدمة ابن خلدون . (٢) انظر الجزء الأول من بحر الإسلام ١٣٨ .

(٣) معموم : من عم رأسه إذا لقت عليه الهامة .

(٤) ججاجيح : جمع ججيج ، هو السيد السابغ في الكازم ، والمرازية : جمع مرزبان . وهو رئيس الفرس ، والعتاق من الخيل : إلخ .

(٥) الماذي : كل سلاح من الحديد ، والمازية : الدرع البيضاء ، والهامي : جمع لقيم ، وهو السابق الجواد من الخيل والناس .

هناك إن تسألني نُنهيَّ بأنَّ لنا جُرْثُومَةً قَهَرَتْ عِزَّ الْجَرَائِمِ
فغضب هشام وقال أعلىّ تفتخر ، وإيتاي تشد قصيدة تمدح بها نفسك
وأعلاج قومك ؟ غَطُّوه في الماء ، فغطوه في البركة حتى كادت نفسه تخرج ، ثم
أمر بإخراجه وهو يشرب ، وفناه من وقته إلى الحجاز^(١) .

ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صدّاً عنيفاً ، وعاقبوا عليها في قوة
وجبروت ، فتحوّل من فخر ظاهر إلى دعوة سرية ، وكانت الدعوة العباسية .

غير أننا نقرر هنا كالذي قررناه من قبل — وهو أن هذه النزعة لم تكن
نزعة الفرس عامة ، فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم ، كمن سميناهم من
التابعين ، ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر وهي أنهم هدّوهم إلى الإسلام ،
واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوحداية ؛ ففي الأوساط الطليعة
والدينية كان الفرس لا يؤمنون بعرية وفارسية ، إنما يؤمنون بإسلام سوى
بين الناس أجمعين . ولكن كثيراً من سواد الناس ومن أشراف الفرس كانوا
يكرهون العرب ، وخاصة الحكام والبيت الأموي . روى صاحب الأغاني :

« أن إسماعيل بن يسار استأذن على القمر بن يزيد بن عبد الملك يوماً فحجبه ساعة
ثم أذن له فدخل يبيكي . قال القمرُ : يا أبا فائد تبكي ؟ قال : وكيف لا أبكي .

وأنا على مروانتي ومروانية أبي أحببُ عنك ، فجعل القمرُ يستنذر إليه وهو
يبكي ، فاسكت حتى وصله القمرُ بمجسلة لها قدر ، وخرج من عنده فلقحه رجل
فقال له : أخبرني ، ويحك يا إسماعيل أي مروانية كانت لك أولاً يبك ؟ قال : بنضنا
إياهم ، امرأته طالق إن لم تكن أمه تلعب مروان وآله كل يوم مكان التسبيح ،
وإن لم يكن أبوه حضره الموت ، فليل له قل لا إله إلا الله قال : لعن الله مروان ،

تقرباً بذلك إلى الله تعالى ، وإبدالاً له من التوحيد ، وإقامة له مقامه ^(١) .
 كونه الموالى للحكم الأموى كراهة عميقة فسعوا في إسقاطه ، وقد كانت
 وجهة نظرهم أن الأمويين لم يعدلوا في حكمهم لنا ، وترقبنا انتقال الأمر من خليفة
 إلى خليفة ، فكان أمر الظلم على السواء ، اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز
 وهو فذ ، وليس في الإمكان أن نحول الأمر من العرب إلى الفرس ، فيكونوا هم
 الحاكمين ، لأن السلطة الكبرى لا تزال في يد العرب ، ولأنه إذا أثيرت هذه
 الدعوة تجتمع العرب وغير الفرس من الموالى علينا ، فلندعُ إذاً إلى ثقل الخلافة
 من يد الأمويين إلى يد الهاشميين ، فنجعل القلوب مستعدة لقبول الدعوة ، لأن
 الهاشميين عرب ، ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمويين ،
 وهذا يُسرّع في قبول الدعوة ويصبغها صبغة دينية ، وأخيراً فنحن إذا عضدنا
 الهاشميين رأوا أنهم وصلوا إلى الحكم بعمولتنا ، ونجحوا بتدبيرنا ، فيكون ظاهر
 الحكم لهم وباطنه لنا ، تتولى المناصب العالية ، وندير شؤون الدولة ، ونترك لهم
 أبهة الخلافة ومظهرها الخارجى ، فلهم الشكل ولنا الجوهر . ولعل هذا كان أهم
 ما يدور في خلد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية « قال نصر بن سيار مخاطب
 الزارية واليمانية ويحذرهم هذا العدو الداخل عليهم . بقوله :

أبلغ ربيعة في مَرِّهِ وإخوتهم فليغضبوا قبل ألا ينفع الغضب
 ولينصبوا الحرب إن القوم قد نصبوا حرباً ، يُحرقُ في حاققتها الخطب
 ما بالكم تلحقون الحرب بينكم كأن أهل الحِجَا عن رأيكم عن رب
 وتتركون عدواً قد أظلمكم بما تأشَبَ ، لا دين ، ولا حبيب
 قديماً يدينون ديناً ما سمعتُ عن الرسول ، ولم تنزل به النكت

فمن يكن سائلا عن أصلي دينهمو فإن دينهمو : أن تقتل العرب^(١)
وكتب إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني : « إن استطعت ألا تدع
بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلتَه فافعل ! وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تهمه
فاقتله ، وعليك بمضرفاتهم العدو القريب الدار ، فأبذ خضراءهم ، ولا تدع على
الأرض منهم دياراً^(٢) » .

كانت خراسان مهد الدعوة العباسية ، وكانت قطراً عظيماً يبلغ نحو ضعف
ما يطلق الاسم عليه الآن ، وقد تولاهـا أسراء من العرب بين مضرى ويماني
فكانوا يحكمون حكماً غريباً ، بل قبيحاً ، فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس
أولاً ، وبين اليمانيين والمضريين ثانياً ؛ فالأزديون يمثلون اليمانيين ، وتيمم وقيس يمثلون
المضريين ، وكل يعمل للزعامة والغلبة ، فإذا تولاهـا يمانى ولسى اليمانيين وحدهم
وحقر من شأن غيرهم ، والعكس ، والفرس بين هؤلاء وهؤلاء ضائعون . تولى
خراسان المهلب بن أبي صفرة وآله عهداً طويلاً ، وهم أزديون — أى يمانون —
فكانت السلطة يسدهم وحكموا حكماً عربياً قبيحاً ، وكانوا فى منتهى الثروة
والغنى ، فكانوا يمدون اليمانيين أولاً بما لهم وبما همهم ، قال المدائنى : « باع وكيل
يزيد بن المهلب بطيخاً جاءه من مغلّ بعض أملاكه بأربعين ألف درهم ، فبلغ
ذلك يزيد ، فقال له يزيد : تركتنا بقالين ، أما كان فى مجازئ الأزد من تقسمه
فيهن ؟^(٣) وكان عمر (ابن عبد العزيز) يفيض يزيد (ابن المهلب) وأهل بيته
ويقول : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم^(٤) . » وتولى قتيبة بن مسلم وكان باهلياً
أى (مضرياً) ، فتكررت له أسراء القبائل لإذلاله إياهم واستهانت بهم ، واستطاعت

(١) القند ٢/٣٥٣ . (٢) شرح الصحيح ١/٣٠٩ .

(٣) ابن خلكان ٢/٣٩٥ . (٤) ابن خلكان ٢/٤٠٤ .

عليهم»^(١) وأخيراً تولى خراسان نصر بن سيار، وكان مضر يا كذلك «فكث أربع سنين لا يستعمل في خراسان إلا مضر يا»^(٢) لهذا وأمثاله : ساءت العلاقة بين اليمانيين والمضريين .

فلما شعروا بالاجتماع القوس عليهم فكروا أن يجمعوا كلمتهم ، ويوحّدوا صفوفهم ، فقد رأينا نصر بن سيار ينبّه العرب إلى أن القوس تريد أن تهلك العرب ، فأولى أن يتحد العرب كما اتحد القوس ، بل نرى أن الأمر قد وصل إلى أكثر من ذلك . «قد تواذعت قبائل العرب من ربيعة ومضر واليمن على وضع الحرب ، والاجتماع على قتال أبي مسلم الخراساني»^(٣) . ولكن أبا مسلم وقومه بهائمهم أججوا نار الفتنة بين قبائل العرب من جديد ، «فجعل أبو مسلم يكتب إلى شيّبان الخارجي يذم اليمانية تارة ، ومضر أخرى ، ويوصي الرسول بكتاب مضر أن يتعرض لليمانية ليقروا ذم مضر . والرسول بكتاب اليمانية أن يتعرض لمضر ليقروا ذم اليمانية»^(٤) ويرسل أبو مسلم لعلي بن الكرمانى — أحد زعماء اليمانيين — من يقول له : «أما تأنف من مصلحة نصر بن سيار ، وقد قتل بالأمس أباك وصلبه ؟ ما كنت أحسبك تجامع نصر بن سيار في مسجد تصليان فيه ا»^(٥) . وأخيراً بعد حوادث ودسائس نجح أبو مسلم «وقدّم نصر بن سيار إلى أبي مسلم يلتصق منه أن يدخل مع مضر . وبشت ربيعة وقحطان إلى أبي مسلم بمثل ذلك ، فتراسلوا بذلك أياماً ، فأمرم أبو مسلم أن يقدّم عليه وفد الفريقين حتى يختار أحدهما قمعوا . وقدم الوفدان ، وسمع أبو مسلم وشيعته الخطب في ذلك» ثم أعلن أبو مسلم اختياره فقال : «قد اخترنا علي بن الكرمانى ،

(١) شرح التهذيب ٣٠٩/١ (٢) ابن خلدون ٩٧/٣ .

(٣) ابن خلدون ١٢١/٣ (٤) ابن خلدون ١١٩/٢ .

(٥) الطبري ٩٧/٩ .

وأصحابه من قحطان وريصة ... فنهض وفد مضر ، عليهم الذلة والكآبة ^(١) .
اجتمع على الدولة الأموية ، الميمنية ، والرّبيعة ، والعجم ، وكان في
النقباء ^(٢) — وهم القادة والزعماء الذين حاربوا الدولة الأموية — كثير من العرب ،
منهم : قحطبة الطائي ، وكان من أعظم العرب نفوذاً في قومه ، وقد خطب في أهل
خراسان يحقر العرب ، ويعظم الفرس في لهجة غريبة ، فكان فارسياً أكثر
من الفرس أنفسهم ! إذ يقول : يا أهل خراسان ! هذه البلاد كانت لأبائكم الأولين ،
وكانوا يُنصرون على عدوهم لمدّهم ، وحسن سيرتهم ، حتى بدّأوا وظلموا ،
فسخط الله عز وجل عليهم فأنزاع سلطانهم ، وسلط عليهم أذل أمة كانت في
الأرض عندهم ، فغلبهم على بلادهم ... واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك
يحكمون بالعدل ، ويوفون بالعهد ، وينصرون المظلوم ، ثم بدّأوا وغيروا ، وجاروا
في الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا أشد عقوبة ، لأنكم طلبتموهم بالثأر ^(٣)
وبعد أن أدى العرب عملهم ، نكل أبو مسلم بهم ، وقتل زعماءهم .

سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية ونال الفرس بعض أمّنيّتهم
لا أمّنيّتهم كاملة ، فأمنيّتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها وعمالها .
ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ! فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت
على أكتاف الفرس ، وكذلك النساء والمؤرخون ، فداود بن علي ^(٤) يخطب
فيقول : « يا أهل الكوفة ! إنا والله ما زلنا مظلومين ، مقهورين على حقنا حتى أتاه

(١) تجد القصة بطولها في تاريخ الطبري ٩٧/٩ .

(٢) طبري ١٠٦/٩ .

(٣) تجد أسماء النقباء وقبائلهم في الطبري ٩٨/٩ .

(٤) داود بن علي هو : عم أبي جعفر المنصور .

الله لنا شيعتنا أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا ، وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون ، وإليه تشوقون ، فأظهر فيكم الخليفة من هاشم ويبيض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل الشام الخ^(١) . وأبو جعفر المنصور يقول : « يا أهل خراسان ! أتم شيعتنا وأنصارنا ، وأهل دعوتنا »^(٢) . ويقول الجاحظ : « دولة بنى العباس أعجمية خراسانية ، ودولة بنى مروان عربية أعراية »^(٣) . « وكانوا يسمون باب خراسان في بغداد باب الدولة ، لإقبال الدولة العباسية من خراسان »^(٤) . وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك ، وشيعتك الذين بذلوا أموالهم في دولتك ودماهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ، أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئتهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتختلف من مات منهم في أهله وولده »^(٥) .

استتب هذا غلبة الفرس ونفوذهم ، حتى عدّ المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر قوة النفوذ الفارسي ، وضعف النفوذ العربي .

ولكن إلى أى حد غلب العرب ؟ وهل كان نفوذ الفرس في الدولة العباسية كنفوذ العرب في الدولة الأموية ؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالي ؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك ، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون — ولو من قبل الأب — وهم يفخرون بذلك ويمدونه من أكبر مناقبهم ، وهم إن حفظوا للفرس معوتهم فلن ينسوا عربييتهم ، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحمون في سلطانهم نكلوا بهم كما نكل المنصور بأبي مسلم والرشيد بالبرامكة ، والمأمون

(٢) مسعودي ١٩٠/٢ .

(٤) مسعودي ١٨٣/٢ .

(١) طبري ١٢٧/٩ .

(٣) البيان والتبيين ٢٠٦/٣ .

(٥) طبري ٣١٩/٩ .

بالفضل بن سهل . فالفرس في العصر العباسي الأول كان لهم نفوذ كبير ، ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب . كانت أعظم المناصب كالوزارة في يد الفرس ، ولكن كان الخليفة عريباً هاشمياً ، وكان له قواد من العرب ، كما له قواد من الفرس ، وكان له ولاية من العرب ، وولاية من الفرس . فجنود النصور كانوا أقساماً أربعة : يمنية ، ومضرية ، ورَّيْمية ، وخراسانية^(١) . — وفي اليوم الذي ولى فيه المأمون طاهراً الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كَوْرَ الشام^(٢) . وقد ولى النصور محمد بن خالد بن عبد الله القسري الحرمين^(٣) . وولاية الرشيد للأمصار كان كثير منهم عرباً^(٤) . واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم سعيد بن سلم الباهلي ، ومعن بن زائدة الشيباني ، وأبو ذؤلف العجلي ، وروح بن حاتم بن قبيصة والمهلب بن أبي صفرة ، وثمامة بن أشرس ، إلى كثير من أمثال هؤلاء .

كل هذا يجعلنا نقول : إن الانقلاب العباسي جعل كفة الفرس راجحة ولكنه لم يعدم الكفة الأخرى العربية ، وهذا ما جعل الصراع يستمر في هذا العصر ، فلنتبعه في إيجاز .

نرى في هذا العصر أن الناس لا يزالون ينزعون إلى الفخر بالنسب العربي ، والولاء العربي ، حتى لثرى أبا مسلم الخراساني يصطنع لنفسه نسباً عربياً ، فيزعم أنه من نسل سَلَيْط بن عبد الله بن عباس^(٥) . وكتاب الأغاني يحدثنا : أن إسحق الموصلي ، وهو ما هو من القرب من الرشيد ، تناظر مع ابن جامع بحضرة الرشيد فتناظرا ، فسبه ابن جامع ، ففضى إسحق إلى خازم بن خزيمة (وهو عربي) فتولاه^(٦) ، وانتفى إليه قبل ذلك منه ، فقال إسحق :

(١) طبري ٢٨٢/١	(٢) طيفور ٦٤
(٣) الجهمياري ١٣٨	(٤) انظر الطبري ١١٢/١٠
(٥) طبري ١٦٧/١	(٦) أي طلب أن يكون إسحق مولى له .

إذا كانت الأحرارُ أصلي ومَنصِي ،

ودافعَ ضيمي خازمٌ وابن خازم

عظمتُ بأفٍّ شامخٍ وتناولت

يداي الثُرَيَّا قاعداً غيرَ قائم^(١)

فهذه القصة تدلنا دلالة واضحة على حاجة الأعاجم في هذا العصر

— حتى الأشراف منهم — إلى الالتئام إلى العربي بالولاء ، ليعتمى به ويدافع

عنه . ويحكى الأغاني أيضاً أنه كان لعلى بن الخليل صديق فارسي ، فتاب

مدة وقد أصاب مالا ورفعةً ، ثم عاد إلى الكوفة ، وادّعى أنه من تميم ،

فقال يهجوهُ :

يروح بنسبة المولى ، ويُصبح يدعى المرَّكبا

فلا هذا ، ولا هذا كَ يدركه إذا طلبا

إلى أن يقول : يشمُّ الشَّيخَ والقيصو م كي يستوجبَ النسبا

فصار تشبهاً بالقو م جلفاً ، جافياً جشياً

إذا ذكر البرير^(٢) بكى وأبدى الشوق والطربا

وليس ضميرُهُ في القو م إلا التَّين والعنبا^(٣)

ويحكى في موضع آخر : أن والبة بن الحُبَاب كان يدعى النسب إلى العرب

فقال فيه أبو المتاهية :

أواب أنت في المرَب كمثل الشَّيْص في الرُّطَب !

هلمَّ إلى الموالى الصَّيْد في سَمَة وفي رُحْب !

(١) انظر الحكاية في الأغاني ٥/٦٦ وألفيت المنسجم ١/٨٨ .

(٢) في القاموس ، البرير : الأول من البرير : الأول من الأراك .

(٣) القصيدة بتأنيدها في الأغاني وقصيدة أخرى مثلها في هذا المعنى ١٣/١٨ .

فأنت بنا لعمر الله، أشبه منك بالعرب^(١) الخ
وَادْعِي رَجُلَ النِّسْبَةِ إِلَى الْعَرَبِ قَالَتْ بَشَارُ :

أَرْفُقْ بِعَمْرٍو إِذَا حَرَكْتَ نِسْبَتَهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ مِنْ قَوَارِيرِ !
وَيَقُولُ فِيهِ : إِنَّ عَمْرَأَ فَاعْرِفُوهُ عَرَبِيٌّ مِنْ زَجَاجِ !
مُظَلِّمُ النِّسْبَةِ لَا يُتَرَفُّ إِلَّا بِالسَّرَاجِ
وَقَالَ مَخْلَدُ الْمَوْصِلِيِّ :

أَنْتَ عِنْدِي عَرَبِيٌّ لَيْسَ فِي ذَلِكَ كَلَامٌ !
عَرَبِيٌّ ، عَرَبِيٌّ عَرَبِيٌّ ، وَالسَّلَامُ !!!
شَعَرَ أَجْفَانِكَ قِصُورَ مَ ، وَشَيْخَ ، وَثَمَامَ^(٢)

أَفَلَوْ كَانَ الْعَرَبُ قَدْ ذَلَّوْا فِي هَذَا الْعَصْرِ ، وَحَقَّرَ شَأْنَهُمْ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِي
يُصِفُهُ بَعْضُ الْمُؤَرِّخِينَ كَانَتْ هَذِهِ الْحَرَكَةُ — أَعْنَى حَرَكَةَ الْإِنْتِسَابِ إِلَى الْعَرَبِ
وَالْإِعْتَزَازِ بِهِمْ — تَبْلُغُ هَذَا الْمَبْلَغَ ؟

إِنَّمَا الَّذِي نَشَاهِدُهُ كَذَلِكَ أَنَّ الْحَرَكَةَ الْعَرَبِيَّةَ دَفَعَتْ بِحَرَكَةٍ أُخْرَى فَارْسِيَّةَ ،
وَأَنَّ الصَّوْتِ الْخَافَاتِ الَّذِي كُنَّا نَسْمَعُهُ مِنْ مِثْلِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ يَسَارٍ فِي الْعَهْدِ الْأُمَوِيِّ
فِي عَاقِبِ عَلَيْهِ ، أَصْبَحَ الْآنَ شَدِيداً قَوِيّاً حَرّاً . وَتَرَى بَشَاراً زَعِيماً هَذِهِ الْحَرَكَةَ يَفْخَرُ
حَرَّةً بِخُرَاسَانَ وَيَقُولُ :

وَهَجَانِي مَعْشَرَ كُلِّهِمْ حَقٌّ ، دَامَ لِمِ ذَاكَ الْحَقُّ
لَيْسَ مِنْ جَرَمٍ ، وَلَكِنْ غَاظَهُمْ شَرْقِي الْعَارِضِ قَدْ سَدَّ الْأَفَقَ
مِنْ خُرَاسَانَ ، وَيَبْقَى فِي الذُّرَى وَلَدِي الْمُسَاعِدِ فَرَعِي قَدْ سَمِعَ^(٣)

(١) القصيدة في الأغاني ١٦/١٤٩ .

(٢) محاضرات الأدباء ١/٢٢٢ وما بعدها .

(٣) سمي سموتاً : علا وطال .

ويفخر مرة بالعجم فيقول :

ونبتت قوماً بهم جنّة يقولون من ذا ؟ وكنتُ التلم !
 ألا أيها السائل جاهداً ليعرفى ، أنا أنف الكرم !
 نمت في الكرام بنى عامر ، فروعى وأصلى قريش العجم !
 ويقول ذلك أمان المهدى ، فلا يعاقبه كما فعل هشام وابن يسار ، بل يسأله :
 من أى العجم أنت ؟ فيقول : من أكثرها فى الفرسان ، وأشدّها على الأقران ،
 أهل طخارستان :

بل كان يتبرأ من الولاء ويقول :

أصبحت مولى ذى الجلال ، وبعضهم مولى الثريب ! فخذ بفضلك فافخر
 مولاك أكرم من تميم كلها أهل الفعّال ، ومن قريش المشعر !
 فارجع إلى مولاك غدير مدافع سبعان مولاك الأجل الأكبر !
 بل كان يدعو الموالى إلى نبذ ولائهم للعرب ، فيروى الأغاني : أن رجلاً
 من بنى زيد شريف قال لبشار : « يا بشار ! قد أفسدت علينا موالينا تدعوم
 إلى الانتفاء منا ، وترضهم فى الرجوع إلى أصولهم ، وترك الولاء ، وأنت غير زاكى
 الفرع ، ولا معروف الأصل ! فقال له بشار : والله لأصلى أكرم من النهب ،
 ولقرعى أزكى من عمل الأبرار ، وما فى الأرض كلب يود أن نسبك له
 بنسبه ! » (١)

وقال له عربى : ما للموالى والشمر ؟ قال يهجو العرب :

أحين كسيت بعد الثرى - خراً ونادمت الكرام على العقار ؟
 تفاخر يا ابن راعي - وزاع بنى الأحرار ، محسبك من خسار !

ترينغ^(١) بخرطة كسر الموالى ، وينسيك المكارم صيد فار
وكت إذا ظلمت إلى قراح ؛ شركت الكلب فى ولغ الإطار^(٢)
وتفبدو للقناذ تدريها ، ولم تعقل يدراج الديار^(٣)
وتتشح الشمال للابسيها ، وترعى الضأن بالبلد القفار^(٤)
ولبشار كثير من هذا الضرب ، يدلنا على ما نقول أنه كان زعيم الحركة
العدائية للعرب ، كما يرى ما كان له ولأمثاله من حرية — فى هجاء العرب —
لم يكونوا يمهّدونها فى العصر الأموى .

وكثر ادعاء الناس للانتساب إلى كسرى كذلك حتى قال جحفلة :
وأهل القرى كلهم ينتمو ن لكسرى ادعاء ! فأين النبط؟^(٥)

عما لا شك فيه : أن نفوذ الفرس قد قوى فى عهد العباسيين الأولين ، وكان
هذا النفوذ يزاد يوماً فيوماً .

قد كان استخدام الموالى فى العهد الأموى نادراً ، وكان يقابل بامتياز .
قد استخدموا — مثلاً — رجاء بن حيوة ، وكان مولى كندة ، واستخدم
عمر بن عبد العزيز مولى ، وجعله والياً على وادى القرى ، فعوتب على ذلك .
ولكن ما كان شاذاً فى العصر الأموى صار هو المألوف فى العصر العباسى .
ابتدأ المنصور يكثر من استخدام الموالى ، يقول السيوطى : « إن المنصور
أول من استعمل مواليه على الأعمال ، وقدمهم على العرب وكثر ذلك بعده

(١) ترينغ : تريد . (٢) الإطار : ما حول البيت .

(٣) تدريها : تحتلها لتصيدا . والدراج : طائر . (٤) أغاني ٣/٣٣ .

(٥) محاضرات الأدباء ٢/٢٢٣ .

حتى زالت رئاسة العرب وقيادتها»^(١) . وليس معنى هذه العبارة أن أحداً قبله من خلفاء بني أمية لم يستعمل مولى قط ، وإنما المعنى أن المنصور اتخذ استعمال الموالى مبدأ له وقاعدة ، ورأسهم على العرب . وهو بهذا المعنى أول من فعل ذلك ؛ والجهشياري في كتابه تاريخ الوزراء يروى لنا ما يفهم منه أن أكثر من تولى الأعمال للمنصور موالى^(٢) . ويقول المسعودي في المنصور : « إنه أول خليفة استعمل مواليه وغلماؤه ، وصرفهم في مهماته ، وقدمهم على العرب فاتخذت ذلك الخلقاء من بعده — من ولده — سنة ، فسقطت وبادت العرب ، وزال بأسها ، وزهبت مراتبها »^(٣) ويروى الطبري : « أنه كان للمنصور خادم أصفر إلى الأدمة ، ماهر لا بأس به ، فقال للمنصور يوماً : ما جنسك ؟ قال : عربي يا أمير المؤمنين . قال : ومن أي العرب أنت ؟ قال من خولان ، سئيت من المين ، فأخذني عدو لنا فحبسني فاسترققت ، فصررت إلى بعض بني أمية ، ثم صرت إليك . قال : أما إنك نيم الغلام ، ولكن لا يدخل قصرى عربي يخدم حرى ، اخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت ا »^(٤) ويروى الأغاني : أن أبا نخيلة وقف على باب أبي جعفر ، واستأذن فلم يصل ، وجعلت الخراسانية تدخل وتخرج فتها به ، فيرون شيخاً أعرابياً جلفاً فيعبثون به ، فقال له رجل عرفه : كيف أنت يا أبا نخيلة ؟ فأنشأ يقول :

أصبحت لا يملك بعضى بعضا تشكو العروق الآبضات^(٥) أيضا !
كما تشكى الأرحجى القرضا كأنما كان شباني قرضا !

(١) تاريخ الخلفاء : ١٠٥ .

(٢) انظر الجهمشياري : ١٣٩ و ١٤٣ و ١٥٥ و ١٥٧ .

(٣) المسعودي ٤٠١/٢ .

(٤) طبري ٣١٦/٩ .

(٥) الآبضات : التلصصات .

فقال له الرجل : وكيف ترى ما أنت فيه في هذه الدولة ؟ فقال :

أكثر خلق الله من لا يلدري من أى خلق الله حين يُلقَى !

وحلة تُنشر ثم تُطوى ، وطيلسانٌ يشترى فيُفلى !

لعبد عبد ، أو لمولى مولى يا ويح بيت المال ! ماذا يُلْقَى ؟^(١)

ولكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب ، فقد ولّى سلم بن قتية الباهلى البصرة ، كما ولّى مولى كُور البصرة والأبلة^(٢) . ورأيت قبل أن جند أبى جعفر كانوا عرباً وعجماً .

فلما جاء الرشيد زاد نفوذ القرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصرّين للدولة وشؤونها ، فاستتبّع نفوذهم نفوذ جنسهم ، واتخذوا لذلك سياسة محكمة ، منها ما يرويه لنا الطبرى : « أن الفضل بن يحيى (البرمكى) اتخذ بخراسان جنداً من العجم سمّاهم « العباسية » وجعل ولائهم لهم (للعباسيين) وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل . وأنه قدّم منهم بئدادَ عشرون ألف رجل ، فسموا ببئداد « الكرنبيّة » ، وخلف الباقي منهم بخراسان على أسمائهم ودفاترهم »^(٣) .

(١) الأغاني ١٨/١٤٨ . (٢) عيون الأخبار ١/٢٩٠ .

(٣) طبرى ١٠/٦٢ . وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ، ظهر في هذا العصر ولم تكن نعرفه من قبل ، وهو غير أنواع الولاء التى شرحناها في « فجر الإسلام » ذلك هو ما يسميه ابن خلدون : « ولاء الاصطناع »^(١) وذلك أن الخليفة يتخذ قوماً من القرس ، أو الترك مثلاً يمنعهم شرف الانتساب إليه ولّى دولته ، ويستخدمهم في القيام بشؤونه والحرب معه ، ويهرى عليهم الأرزاق فيسبون مواليه وموالى دولته ، كما استخدم العباسيون الأولون بى برمك ، وبى نوح من القرس ، فأطلق عليهم موالى الدولة العباسية ، وكان فضل المتصم بالأتراك ، وهو معنى لم تلخظه في دولة بى أمية ، فلم يكن لدولتهم موال بهذا المعنى — على ما أعلم — وهذا النوع من الولاء زاد نفوذ القرس أولاً ، والترك ثانياً ، لأنه كان يزيد عتددهم ، وقوتهم وكان يشعرون بأن الدولة دولتهم ، وأن لهم سلطاناً على الرعية مستمداً من سلطان خليفته .

(١) انظر ابن خلدون ١/١١٤ .

وزاد نفوذهم كذلك في عهد المأمون ، فقد انتشر الفرس نصرته ثانية كالتي كانت بين العباسيين والأمويين ، لأن أغلب الفرس تعصب للمأمون وأكثر العرب تعصبوا للأمين ، فعدت غلبة المأمون نصرته فارسية ، فطيفور يذكر لنا في تاريخه : « أن العجم كانوا يركبون ومعهم القسي والشباب بين يدي المأمون »^(١) ويروي الطبري : « أن رجلا تعرض للمأمون بالشام مراراً فقال له : يا أمير المؤمنين ! انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم أهل خراسان . فقال « المأمون » : أكثرت على يا أخا أهل الشام ! والله ما أنزلت قيساً عن ظهور الخليل إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالى درهم واحد ! وأما اليمين : فوالله ما أحببتها ولا أحبنتي قط ، وأما قضاة فسادتها تنتظر السفىاف وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة فساخطة على الله منذ بعث الله نبيه من مضر ، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شاريًا . اعزب فعل الله بك »^(٢) .

فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس فنكّل الترك بالفرس والعرب جميعاً ، كما سيتضح ذلك عند الكلام على العصر الثانى إن شاء الله

كان لنفوذ الموالى وخاصة الفرس مظاهر عدة :

(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالى يستخدمون في أعمال شتى ، وبيوت الحريم ملئت بالخصيان ، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين ، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب

(٢) قصر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريباً

== وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبري أنه في مرة واحدة كان خسارة ألف فارسى موالى للعباسيين — وهذا عدا الموالى الذين كانوا يؤسرون فيسترقون ، فترى من هنا كيف غمر العرب بالموالى .

(١) طيفور تاريخ بغداد ١٥٠ . (٢) طبري ٢٤٦/١٠ .

(٣) نفوذ العادات والتقاليد الفارسية ، كاحياء يوم النيروز ، ولبس القلنسوة .

(٤) انتشار الثقافة الفارسية وسفرده له باباً خاصاً .

لم يستسلم العرب لقوة الموالى ونفوذهم بل قاوموا ، وكان بين الجانبين صراع عنيف حيناً ، وهادئ حيناً ، واتخذ هذا الصراع أشكالاً مختلفة ، فمثلاً : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب للموالى ، ويكيد الموالى للعرب ، ومن أجل هذا كان تنكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين ، حتى قال قائلهم :

إن الوزيرَ وزيرَ آل محمد أودى ، فمن يشاك كان وزيراً

وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات ، ولسنا نستبعد أن كثيراً منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء — تحت تأثير الدسائس — من نفوذ القرس وقوة سلطانهم ، واستبدادهم بالأمر دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نكَب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجباية ، حتى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه ، فغلبوه على أمره ، وشاركوه في سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه ، فمظمت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمرؤا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائهم ، واحتازوها عن سواهم ، من وزارة وكتابة ، وقيادة وحجابه ، وسيف وقلم » ويقول : « إن البرامكة مدحوا بما لم يمدح به خليفتهم ! وأسنوا لعفاتهم الجوائز والصلوات ، واستولوا على القرى والضياح . . . حتى آسفوا البطانة ، وأحقدوا الخاصة . . . فكشف بهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبت إلى مهادم الوثير من الدولة عقارب السعاية ، حتى لقد كان بنو قحطبة — أخوال جعفر — من أعظم الساعين عليهم ! » ^(١) .

ويتناقش نعيم بن حازم العربي مع الفضل بن سهل الفارسي بين يدي المأمون فيحسن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين ، فيقول نعيم للفضل : « إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي ، ثم تحتال عليهم ثم تصير الملك كسرويا »^(١).

وكثير ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس كان ينكل بمن استطاع من العرب ، كالذي كان من الأفشين وأبي دلف العجلي ، فقد كان الأفشين أعجيبا من « أشروسنه » بأسيا الصغرى ، وكان قائد جيوش المعتصم ، وكان يكره العرب من أعماق نفسه ، وكان يقول : إذا ظفرتُ بالعرب شددت رؤوس عظماهم بالدبوس^(٢) وسيأتي له ذكر عند الكلام في الزندقة . وأبو دلف العجلي عربي من نزار ، وكان يعيش عيشة عربية ، كريما شجاعا ممدحا ، وبابه مفتوح للشعراء والأدباء والسؤال ، وماله مقسم عليهم ، وكان أحد قواد المعتصم أيضا ، وكان سيد أهله ، ورئيس عشيرته من عجل وغيرها من ربيعة ، وكان شاعرا مجيدا شجاعا بطلا مغنيا^(٣).

فيحدثنا التنوخي في كتابه « الفرج بعد الشدة » : أن الأفشين تم بقتل أبي دلف وصفده بالحديد ، وأجلسه على نطع بين يديه يقرعه ويخاطبه بأشد غضب ، ويهم بقتله فيعلم أحمد بن أبي دواد (وهو عربي وقاضي المأمون والمعتصم) فيسرع إلى الأفشين ويدخل عليه من غير استئذان خيفة أن يجعل عليه . ويقول له : « إن أبا دلف فارس العرب وشريفها ؛ فاستبقه وأمن عليه ، فإن لم تره لهذا أهلا فبهه للعرب كلها ، وأنت تعلم أن ملوك العجم لم تزل تفضل على ملوك

(١) الجلهياري ص ٣٩٧ .

(٢) الدبوس : شبيه بالعناقي في رابعتها هجرة ، البيان والبيان ٣/٣٣ .

(٣) السعدي ٢/٢٧٧ .

العرب ! ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملكه ، وأنت اليوم بقية العجم فأنم على شريف من العرب بالعفو عنه ! » . فبأبى ذلك الأفشين ، ثم يشعر ابن أبي دواد بمكاته عند المعتصم حتى ليستطيع أن يتكلم على لسانه ، فيقول للأفشين : « إني رسول أمير المؤمنين إليك ، وهو يقول : لا تحدث في القاسم بن عيسى حدثاً ، فإنك إن قتلته قتلت به ! » وذهب إلى المعتصم فأخبره الخبر فأقره عليه . وبذلك نجا أبو دلف سيد العرب من سيد العجم !^(١) . وكان أحمد بن أبي دواد من ناحية أخرى يستخدم منصبه فيقضى حوائج العرب ، « فيقول (للمعتصم) : فلان الهاشمي ، وفلان القرشي ، وفلان الأنصاري ، وفلان العربي » . ولا يزال يتلطف حتى تقضى مطالبه^(٢) .

وشكل آخر من شكل الصراع — وهو الصراع الأدبي الذي كان معروفًا في العصر الأموي — وهو الاختيار بالأنساب من طريق الأب ، كالذي كان بين عبد الله بن طاهر (الفراسي) يفتخر بنسبه في القرس ، فيرد عليه محمد بن يزيد (العربي الأموي) يفتخر بالعرب ، قد قال عبد الله بن طاهر قصيدة يفخر بها بما أثر آبيه وأهله ويفخر بقتلهم الأمين . يقول فيها :

أَقْصِرِي عَمَّا لِهَجَّتْ بِهِ	قِرَافِي عَنْكَ مَشْغُولٌ
أَنَا مَنْ قَدْ تَرَفِّي نَسَبِي	سَلَنِي الْفَرُّ الْبَهَائِلُ
وَأَبِي مَنْ لَا كِفَاءَ لَهُ	مَنْ يُسَاوِي مَجْدَهُ ؟ قَوْلُوا
وَمِنْهَا انْظُرِ الْخُلُوعَ كُلَّهُ	وَحَوَالِيهِ التَّوَالِي
قُتِيَ وَالتَّرْبُ مَضْبُجُهُ	غَالٍ عَنْهُ مُلْكُهُ نَوْلُ

(١) انظر القصة بأكملها في كتاب الهرج بعد المدة ٢٨/٢ .

(٢) انظر القصة في السعدي ٢٩٤/٢ .

قَادَ حَيْشَنَا نَحْوَ نَائِلَةٍ ضَاقَ عَنْهُ الْعَرْضُ وَالطُّولُ
 مِنْ خِرَاسَانٍ مَحْتَمَصَمِهِمْ كَلْبِيُوثٌ ضَمَّهَا غَيْلٌ
 وَهَبُوا لِلَّهِ أَنْفُسَهُمْ لَا مَعَاذِيلَ ، وَلَا مِيلَ ^(١)

ويقول محمد بن يزيد : « لما بلغتني هذه القصيدة امتعضت للعرب ، وأنت
 أن يفخر عليها رجل من العجم ، لأنه قتل ملكا من ملوكهم بسيف أخيه
 لا بسيفه ، فيفخر عليها هذا الفخر ، ويضع منها هذا الوضع ، فرددت عليه
 قصيدته ، ومعلمها :

لَا يَرُعَاكَ الْقَتَالُ وَالْقِيلُ كُلُّ مَا بَلَّغْتَ تَضْلِيلُ
 يَا ابْنَ بَيْتِ النَّارِ مُوقِدُهَا مَا لِحَاذِيهِ سِرَاوِيلُ
 مَنْ حَسِينٍ مَنِ أَبُوكَ وَمَنْ مَصْعَبُ غَالَتِكُمْ غُولُ
 نَسَبٌ فِي الْفَخْرِ مُؤْتَشَبُ وَأَبْوَاتُ : أَرَادِيْلُ
 قَاتِلُ الْخَلُوعِ مَقْتُولُ وَدَمُ الْقَتُولِ مَطْلُولُ
 وَمِنْهَا : مَا جَرَى فِي عُودِ أَثْلَتِكُمْ مَاءٌ مَجْدُ فَهُوَ مَدْخُولُ
 قَدَحَتْ فِيهِ أَسَاقِلُهُ فَأَعَالِيهِ مَهَاذِيلُ

ويقول قائل من الفرس :

بِهَالِيْلُ غَرَمٌ مِنْ ذَوَابَةِ فَارَسٍ إِذَا انْتَسَبُوا لَا مِنْ عُرَيْنَةٍ أَوْ عُكَلٍ
 هُوَ رَاضِيَةُ الدُّنْيَا ، وَسَادَةُ أَهْلِهَا إِذَا افْتَخَرُوا ، لَا رَاضِيَةُ الشَّاءِ وَالْإِيلِ
 فيقول آخر عربي :

لَا تَفْتَرِدْ أَنَّكَ مِنْ فَارَسٍ فِي مَعْدِنِ الْمَلِكِ وَدِيَوَانِهِ
 لَوْ حَدَّثْتُ كَسْرِي بِذَا نَفْسِهِ صَفْعَتُهُ فِي جَوْفِ إِيْوَانِهِ

(١) القصيدة موجود بعضها في الترتيب بيد الشدة ٧٤/١ وهي مملوءة بالتحريف ،
 والقصيدة مختصرة في الأغاني ١٣/١١ .

وهناك شكل ثالث من أشكال الصراع ، هو الصراع العلمى ، وسنعرض له بعد .

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب وغلبة الموالى ، ولكن يجب أن نقرر أن هزيمتهم التامة كانت فى الناحية السياسية والإدارية ، فأما دينيا ولغويا فقد انتصرت العرب ، فلم تستطع المجوسية أن تسير الإسلام ، ولم تستطع لغات الموالى أن تضع من شأن لغة العرب ، بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح مختلفة . وظل الموالى الذين يخضعون أغراضهم السياسية ، وينجحون فيها ، يخدمون فى الوقت نفسه الدين واللغة ، يضمون قواعدهما ، ويضبطون شواردهما — وحركات الزندقة التى كانوا ينفثونها من حين لآخر أخذت فى قوة وإن كانت قد تركت أثرًا ضئيلا — كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية لم يصادف فى عصرنا الذى نؤرخه آذانا سمعية ، وظلت اللغة العربية هى اللغة الرسمية ، وهى لغة الدين ، ولغة العلم ، وأقبل الموالى على تعلمها وإجادتها إجابة تقرب من إجابة أهلها ، وحسبك دليلا : أن أبا مسلم الخراسانى كان يجيد العربية ويفهم أراجيز رؤبة^(١) ، وأن أكثر الكتاب المجيدين فى العربية فى هذا العصر كانوا فرسا ، وأن الأصمى يحكى عن عصره : أن مما يخل بالرومة التكلم فى مصر عربى بالفارسية^(٢) .

(١) الأغانى ١٨/١٢٣ .

(٢) عيون الأخبار ١/٢٩٦ .

الفصل الثالث

الشُّعُوبِيَّة

نستطيع بعد الذى ذكرنا فى الفصل السابق ، أن نقول : إن عصرنا الذى نؤرخه كانت تسود فيه ثلاث نزعات :

(النزعة الأولى) : تنهب إلى أن العرب خيرُ الأمم ، ولم فى ذلك حبجج نجملها فيما يأتى :

(١) أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ؛ فهم فى جاهليتهم جاوروا دولتى الفرس والروم ، وكنتاها دوح البلاد وأسس ملكا عظيما ، وكنتاها كان له من الجند والعدد والعدة ما لا يحصى كثرة . ومع هذا فلم تجرؤ كنتاها أن تمس استقلال العرب ، وأن تعطأ ديارهم ، بل تَمَلُّقُوم ، واستعانوا باللخيين فى الحيرة ، والفسانيين فى الشام ومنحوم للمال ، وقدموا لهم الديار ليحموم من غارات عرب الجزيرة عليهم ، فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم !

ولم يشأ أصحاب هذه النزعة أن زهد الفرس والروم فى أرضهم ، وعدم إقدامهم على إخضاعهم ، منشؤه أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يُطِيع ! بل اعتقدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم ، وأن لهم من أرضهم منعة تجعل حربهم حرب عصابات ، لا يستطيع الجيش للنظم أن يجاريهم فى أشكال حروبهم ، ولا أن يقف أمامهم .

وأما في إسلامهم ، فقد حافظوا على استقلالهم ، بل وأضاعوا استقلال الفرس وأخضعوهم لحكمهم ، كسروا جيوش الروم وطردهم من أملاكهم !

(٢) أن لهم صفات خلقية امتازوا بها ؛ فهم أكرم الناس لضيف وأنجدهم لمستصرخ ، يعقر أحدهم ناقته التي لا يملك سواها للطارق ينزل به ، وهو ممسك بمنان فرسه كلما سمع هَيْقَةً^(١) طار إليها ! وهم أوفى الأمم ، يتكلم أحدهم الكلمة فتكون صَكا ، ويلجأ إليه لاجئ فينقذ جواره ، حتى ليحكم فيه جازه حكم الصبي في أهله ؛ وهم على ذلك قادة الأمم في البيان ، وحسن التعبير ، وهم معدن الشعر ، ولم في حسن البديهة وقول الأمثال السائرة وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم . وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم إلا يعرف نسبه ، ويُسمى آباه ، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آبائه عرفوا أنه دَعَى ؛ حفظوا أنسابهم ، وبنوا على ذلك أحسابهم !

(٣) بينهم نشأ الإسلام ، ورسول الله من أنفسهم ، وهم الناشرون له بين الأمم والداعون إليه ، والحامون لدعوته ، فكل من أسلم من العجم في عهده مِنَّة من العرب لا تقدر ؛ هم الذين أُنقذوه من دينه القديم ، وهم الذين أخرجوه من الشرك إلى التوحيد ، وهم الذين اصطَلوا نار الحروب لهديته ، وهم الذين قتلوا أنفسهم لحياته !!

هذه هي أم حجج الزاهيين إلى هذا الرأي .

ويروون أن جماعة اجتمعوا بالبريد ومعهم ابن المقفع ، فسأله : أي الأمم أعقل ؟ فنظر بعضهم إلى بعض ، فقالوا : لعله أراد أصله من فارس ! فقالوا : فارس . فقال ابن المقفع : ليسوا بذلك ، إنهم ملكوا كثيراً من الأرض ، ووجدوا عظيماً

(١) الهبة صوت المارخ للفرع .

من الملك ، وغلبوا على كثير من الخلق فاستنبطوا شيئاً بقولهم ، ولا ابتدعوا باقى حكم فى نفوسهم . قالوا : فالروم . قال : أصحاب صنعة . قالوا : فالصين . قال : أصحاب طرفة . قالوا : الهند . قال : أصحاب فلسفة . قالوا : السودان . قال : شر خلق الله الخ . قالوا : قل . قال : العرب . فضحكوا ! قال ابن المقفع : إني ما أردت موافقتكم ، ولكن إذ فاتني حظي من النسب فلا يفوتني حظي من المعرفة . إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها ، ولا آثار أثرت ، أصحاب إبل وضم ، وسكان شعر وأدم ، يهود أحدم بقوته ، ويتفضل بمجهوده ، ويشارك في ميسوره وميسوره ، ويصف الشيء بقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويحسن ما يشاء فيحسن ، ويقبح ما يشاء فيقبح ، أدبهم أنفسهم ، ورفعتهم همهم ، وأعلتهم قلوبهم وألستهم وافتتح الله دينه وخلافته بهم إلى الحشر فن وضع حقهم خسر ، ومن أنكر فضلهم خُصم ! (١)

ويروى لابن المقفع أيضاً . أنه قال ، وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته : « أى حكمة تكون أبلغ أو أغرب أو أعجب ، من غلام بدوى لم يربى ، ولم يشبع من طعام ، يستوحش من الكلام ، ويفزع إلى البشر ، ويأوى إلى القفر واليرابيع والظباء ، وقد خالط الغيلان وأنس بالجان ، فإذا قال الشعر وصف ما لم يره ولم يمهده ولم يعرفه ، ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساوئها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويعاتب ويشبب ، ويقول ما يكتب عنه ، ويروى له ويبقى عليه الأثر » . ونحن مع شكنا فى هذه الرواية عن ابن المقفع لأسباب ليس هذا موضعها ، فإننا نشبها لأنها تمثل هذه النزعة (٢)

(١) المقف القرين ٥٠/٢ . (٢) زهر الآداب — على هامش المقد — ٢/٢ .

(٣) من أدلة الوضع : أن العبارة الثابتة وردت فى مجموعة الرسائل طبع الجواب من كلام لأبي حلال السكري .

ويقول الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آنفى ، ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالقول السليمة ، ولا أنفقى للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء » ^(١) .

وهذه النزعة كان يمثلها أشرف العرب وبذوهم ، كما كان يمثلها قوم من العجم أسلموا إسلاماً عميقاً ، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق نفوسهم ، وأحبوا العرب لأن النبي منهم ، ولأنهم أسلموا على أيديهم .

(النزعة الثانية) : تنهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة ، « والناس كلهم من طينة واحدة وسلالة رجل واحد » ، وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم « وليس تفاضل الناس فيما بينهم بأبائهم وأحسابهم ، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم ، وشرف أنفسهم وبعد همهم . ألا ترى أن من كان دنىء الهمة ، ساقط المروءة ، لم يشرف ، وإن كان من بنى هاشم في ذؤابتها ، ومن أمية في أرومتها ، ومن قيس في أشرف بطن منها ! إنما الكريم من كرمت أفضاله ، والشريف من شرفت همته ! » ^(٢) .

يقف هؤلاء موقفاً — على السواء — بين الأمم ، فلا عربي أفضل من أعجمي لأنه عربي ، ولا أعجمي أفضل من عربي لأنه أعجمي ، وليست العربية ولا الأجمية عاملاً من عوامل التفاضل ، إنما عاملُ التفاضل الدين وحده عند قوم ، والشرف وسمو الخلق عند آخرين ! وفي هذا المعنى جاء القرآن الكريم : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » وفي الحديث : « ليس لعربي على عجمي فضلٌ إلا بالتقوى » و « المؤمنون تكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ،

وم يَدَّ عَلَى مَنْ سَوَامَ . ويقول المأمون : « الشرف نسب ، فشریف العرب أولى بشریف العجم من وضع العجم بشریفهم ، وشریف العجم أولى بشریف العرب من وضع العرب بشریفهم »^(١) . وابن قتيبة بعد أن دافع عن العرب وأبان فضلهم على غيرهم من الأمم ، عاد فنقد كل ذلك وقرر المساواة ، فقال في آخر كتابه « تفضيل العرب » : « وأعدل القول عندى ، أن الناس كلهم لأب وأم ، خلُقوا من تراب ، وأعيدوا إلى التراب ، وجَرَّوا في مجرى البول ، وطراً عليهم الأقدار . فهذا نسبهم الأعلى الذى يُردع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر بالآباء ، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب ، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت مائته طاعة الله »^(٢) .

وحجة هؤلاء أن فى كل أمة الطيب والخليث ، ولكل أمة محاسنها ومساوئها ، وخير ميزان توزن به الأعمال الدين أو الخلق ، ولسنا نستطيع ذلك فى الأمم ، إنما نستطيعه فى الأفراد . فقد خير من فرد دينه أو بخلقه ، ولا شيء غير ذلك . وهذا الصنف من الناس يسمون « أهل التسوية » أى الذين يسوون بين الأمم ، ولا يفاضلون فضلاً لأمة على أخرى ، ويمثلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم ، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب .

(النزعة الثالثة) : تميل إلى الخطأ من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم ، وحجبتهم فى ذلك :

(١) أن العرب ليست لها أية ميزة ، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها . فالرومان تفتخر بعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، وعظيم مدنيّتها . والهند تفتخر بحكمتها وطبها ، وكثرة عددها ، وأنبهارها وثمارها . والصين تُزكى بصناعاتها ،

وفنونها الجيلة ، وما إلى ذلك . ولا نجد العرب تمتاز بشيء يضارع ما ذكرنا ، جذب في أرض ! وبدواة في عيش ! كانوا في جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر ، ولا يستتر لهم حال من العزو والسلب ، ويفعلون المكرمة الصغيرة كإطعام جائع وإغاثة ملهوف فيملأون الدنيا بها شعراً ونثراً ، ويتيهون بذلك غرّاً !

(٢) قالوا : بم يكون الفخر ؟ أبالملك ؟ فأين ملك العرب من ملك القراعة والعاقة والآكاسرة والقياصرة ؟ أو من سليمان الذي أوقى من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده ؟ ! أو من ملك الإسكندر وقد بلغ مطلع الشمس ومغربها ! أم بالنبوة ؟ فجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة : هوداً وصالحاً وإسماعيل ومحمداً ! أم بالصناعة والعلم ؟ فالعرب أضعف الأمم في ذلك شأنًا ، وأضعفهم يدًا ، وأجديهم عقلًا ! أم بالشعر ؟ فلم ينفرد العرب به ، فاليونان شعر موزون مقفى ، وللرومان شعر كذلك . أم الخطب والبيان ؟ فللفرس واليونان والرومان خطب محبّرة ، وبيان ساهر . فما الذي يفخرون به بعد ذلك ؟ ! يفخرون بالكرم والوفاء ؟ وقولهم في ذلك أطول وأعرض من فعلهم ! ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا في جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف في الإسلام ، بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال ! وكانوا في حروبهم يَسْبِي بعضهم نساء بعض ، ويستمتع بها من غير زواج ، فكيف يدري أحدهم آياه !

(٣) وإن فخرتم بالإسلام فليس الإسلام دين العرب وحدهم ، بل هودين الناس ، والإسلام نفسه حارب نزعتكم ، فهدم العصبية الجاهلية ، وجعل مقياس الشرف التقوى ، فالدين بيننا وبينكم ، والدنيا نحن أحطى بها وأعرف بمزايها ، وأكثر تقنناً في شؤونها .

وَيُمَثِّلُ هَذَا الصَّف — ممن يحقرون العرب ، ويضعون من شأنهم ويسوّدون

كل أمة عليهم — من ظلوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم ، أو غلبت عليهم النزعة الوطنية فكروها من العرب أنهم أزالوا ملكهم ؛ وأضاعوا استقلالهم .

هذه هي النزعات الثلاث التي كانت في ذلك العصر . وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون . وقد أطلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم « الشعوية » وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون « بالشعوب » أي يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم في الشرف والخسة ، فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من « المساواة » أو باسم مأخوذ من الشعوب يدل على أن الشعوب سواء ، فاختاروا الثاني وسمّوا « الشعوية » . ولذلك يقول في العقد الفريد : « الشعوية وهم أهل التسوية » ، ويقول في الصحاح : « الشعوية فرقة لا تفضل العرب على العجم » ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضاً . فلو قرأنا ما كتب الجاحظ ، وصاحب العقد وغيرهما وجدنا أنهم انساقوا في تسمية المعادين للعرب « بالشعوية » . والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به ، كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخياً ؛ فطبعي — وقد كان العرب متغلبين في العصر الأموي ، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها — أن يبدأ الموالى فيقولون بالمساواة قطع ، وكل أمنيته أن يظفروا بذلك ، حتى إذا اشتد الجدل ، وأحس الموالى قوتهم وسلطانهم ، أيام الرشيد والمأمون ، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب وترفع من غيرهم ، فانسحب اسم « الشعوية » عليهم وصار يطلق على أصحاب النزعتين معاً ، بل وحتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث . قال في اللسان : « والشعوبي هو الذي يضر شأن العرب ، ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم » .

يستنتج مما ذكرنا أن لفظة الشعوبية مأخوذة من الشعوب : جمع شُعب . وهو جيل الناس ، وهو أوسع من القبيلة وأشمل . قال الزبير بن بكار : « الشعب ، ثم القبيلة ، ثم العارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ، ثم الفصيلة » وعلى هذا فالعرب شعب ، والفرس شعب ، والروم شعب ، وهكذا — وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » وقالوا : إن المراد بالشعوب بطون العجم ، وبالقبائل قبائل العرب — وهو تفسير في نظرنا غير صحيح ، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهمه حين نزول الآية ، قد نقل إلينا الطبري آراء كثيرة من الصحابة والتابعين في تفسيرها ، وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد ، أو البطون ، والقبائل دون ذلك — والذي يظهر أن تفسير الشعوب بالعجم ، والقبائل بالعرب تفسير شعوبى وضحه أعجمي ، واستطرد منه إلى القول بأن العجم أفضل من العرب ، لأن الله قدمهم في الذكر . قال ابن قتبية : « وبلغني أن رجلا من العجم احتج بقول الله عز وجل : يَا أَيُّهَا النَّاسُ . الآية . وقال : الشعوب من العرب ، والقبائل من العرب ، والمقدم أفضل من المؤخر . وقد كنت أرى أهل التسوية يحتجون بهذه الآية ، وقد غلطوا من وجهين : أحدهما ، أن تقديم الذكر لا يوجب تقديم الفضل . قال الله عز وجل « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ » فقدم الجن على الإنس ، والإنس أفضل منها . . والوجه الآخر ، أن العجم ليست بالشعب أولى من العرب ، وكل قوم كثروا وانشعبوا قد صاروا شعوبا » .

من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أخذ من الشعوب بعد أن فسرت الآية بهذا التفسير — ولكنه يكون متكرراً على أساس خطأ — وأرجح أن اسم

الشعوبية لم يستعمل إلا في العصر العباسي الأول ، بدليلين ظنيين : (الأول) ما أسلفنا وهو أن هذه النزعة التي تحاول مساواة العرب أو تحقيرهم لم تتخذ شكلاً قوياً واضحاً يصح أن يطلق على معتقيه اسم إلا في هذا العصر ، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفية لا تستطیع الظهور ، وإذا ظهرت أخذت ، والحاجة إلى الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب (الثاني) أنا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة في العصر الأموي ، نعم إن الأصفهاني في الأغاني قال : إن إسماعيل بن يسار كان شعوبياً ، ولكن من الواضح أن الأصفهاني وهو عباسي تمي إسماعيل بالاسم الذي يستحقه لما رفع شأن العجم — وتفق في ذلك بشره أمام هشام بن عبد الملك ، وليس المعنى أن إسماعيل بن يسار عُرف بذلك الاسم في عصره . وذلك كما عدّوا سلمان الفارسي متصوفاً ، مع أن قائلاً لم يقل بأن اسم الصوفية عُرف في عهد سلمان . كذلك روى عن مسروق : « أن رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية ، فأمر عمر ألا تؤخذ منه » ومسروق تابعي كان في العصر الأموي . وقد فسر ابن الأثير الشعوب في هذا القول بالعجم ، وقال في اللسان : « ويجوز أن يكون جمع الشعوبى — وهو الذي يصغر شأن العرب — كقولهم اليهود والمجوس في جمع اليهودي والمجوسي » ونحن نستبعد التفسير الثاني ، لأنه صادر من متأخرين ، وقد فسروه بما عرفوه بعد عصر مسروق ، والذي نراه : أن مسروقاً أراد أن رجلاً من الشعوب الأخرى غير العرب أسلم وإذن لا يكون فيه دليل .

وقد يستأنس — على ما نقول — بأن أكثر أسماء المذاهب التي وضعت في صدر الدولة الأموية ، لم تكن فيها ياء النسبة كالخوارج ، والشيعة ، والمرجئة والمعتزلة ، ولم تؤلف هذه النسبة إلا في آخر العهد الأموي ، أو صدر العصر

العباسي ، كالجهمية ، والقدرية ، ثم الراوندية ، والخرمية ، والشعوية — وأقدم ما وصل إلينا من الكتب التي استعملت لفظ الشعوية ؛ كتاب البيان والتبيين للجاحظ .

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوية النتائج الآتية :

(١) أن دعاة الشعوية بدءوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه ، فهو لا يفضل شعباً على شعب ، والمقوبة أو المثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس ، وقد يكون العبد الرقيق ، والتبطل الذليل ، عند الله في أعلى عليين ، وسيد المكثر بأهله وولده وماله أسفل سافلين ، ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤونهم ، وبيان ميزة الأم الأخرى عليهم ، وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر في الدولة العباسية .

(٢) أن الشعوية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم ، لها سمات ظاهرة معينة كما نقول في المذاهب الدينية ، فإننا نستطيع أن نقول : إن هذا شافعي ، وهذا حنفي ، فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف ، ونبين الفروق في السمات وغيرها ، كما نستطيع أن نقول : إن هذا من أهل السنة والجماعة ، وهذا معتزلي فنذكر ذلك ، ولكننا لا نستطيع أن نفعل هذا في الشعوية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة ، فهي أشبه بالأرستقراطية والديمقراطية ، بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب ، ولذلك لا نستطيع أن نحصر معتنقيها ، فهم في كل بلد ، وفي كل قطر ، ومن كل جنس ، كما لا نستطيع اليوم أن نحصى من ينزعون إلى الديمقراطية أو الاشتراكية .

(٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوية ، أنها تساند النزعة الوطنية ، والعصبية الدينية ، فالعرب أزالوا استقلال فارس ، وحكموا مصر والشام والغرب ،

وأهلها ليسوا عرباً ، فاستتب ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا يحنثون إلى ملكهم واستقلالهم ، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العرب المسلمين الذين أجّلوا الروم النصارى عن بلادهم ، ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم ، وإن كان لا بد أن يُحكّموا فن أهل دينهم .

نم ! إن من دخل في الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة في هذه النزعة الوطنية ، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلام إلى أعماق قلوبهم ، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلب النزعة الدينية النزعة الوطنية .

(٤) يمكن أن نستنتج مما تقدم : أن الشويين كانوا أصنافاً مختلفة ، منهم فرس ، ومنهم نبط ، ومنهم قبط ، ومنهم أندلسيون . وقد صبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة ؛ فالفرس صبغت وطنية تدعو إلى الاستقلال ، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد ، والنبط ظهرت في شكل عصبية للأرض وزراعتها ، وتفصيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها . والقبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب ، وأرادوا طردهم من بلادهم ، وكان آخر ثورة كبيرة في عهد المأمون ، فلما هزموا الجأوا إلى الكيد « بأعمال الحيلة . واستعمال المكر ، وتمكنوا من النكاية بوضع أيلهم في كتاب الخراج ^(١) » . وفي الأندلس ظهر ابن غرسية ، ووضع رسالته في الشويية ، ورد عليه كثير من العلماء .

(٥) هذه الشويية كانت درجات مختلفة تتبدى معتدلة هادئة ، وتنتهى متطرفة عنيفة ، فترى قوماً معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بنهرهم كما رأيت ،

(١) اظهر القرطبي ٧٩/١ و ٨٠.

وآخرين حقروا من شأنهم وسلبوهم كل مزية ، كما نرى قوماً فرقوا بين العرب والإسلام ، فهاجوا العرب من حيث هم أمة ، ولم يعرضوا للإسلام بمكرهه ، بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم — وكثير من حكينا قولهم في ذم العرب كانوا من هذا الصنف ، بل يصح لنا أن نمد ابن خلدون شعوبياً بهذا المعنى ، فقد حكينا ملخص رأيه في العرب في الجزء الأول من « جغرافية الإسلام »^(١) ، وهو رأى في أشد العنف والقسوة على العرب وخصائصهم ، قال أن نرى شعوبياً متطرفاً وصل إلى ما وصل إليه في صراحته وشدة ، ولكنه في رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير في حدود الدين ؛ على حين أنا نرى قوماً آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام ؛ وأدنتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ما جاء عنهم ؛ ومن ذلك الدين . وقد حكى الجاحظ عن قوم من هؤلاء فقال : « وربما كانت العداوة من جهة العصبية ، فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه ذلك من الشعوبية ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ؛ فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف »^(٢) ، وقد دعت هذه النزعة قوماً إلى أن يتبرءوا من الشعوبية إذ هي باب إلى الإلحاد .

(٦) نلاحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة . فالخوارج — كما علمت — يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً ، بل ولا عربياً . والذي أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب وإعلاء شأن غيرهم ؛ وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً خلصاً ! وهذا

(١) ص ٣٦ .

(٢) الحيوان ٦٨/٧ والمبارة في الأصل سقيمة وقد اختصرناها .

الرأى صدر عنهم حين الخلاف بين على ومعاوية ، والشعوية لم تتكون بعد ، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحث ؛ دعا إليه محض الرغبة في إصلاح أمور المسلمين . وأما المعتزلة فترى المسعودى يقول : « وقد زعم جماعة من المتكلمين منهم ضرار بن عمرو ؛ وثُمَامَةُ بن أَشْرَس ؛ وعمر بن عثمان الجاحظ ؛ أن النبط خير من العرب ! » . وهؤلاء الثلاثة من رهوس المعتزلة . وأرى أن رأى المسعودى — وتبعه في ذلك « جولد زيهر^(١) » — خطأ ، ويظهر لى أن خطأها جاء : من أن ضراراً وأصحابه ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه الخوارج ؛ فلم يقتصروا على أن يقولوا : إن الخلافة لا يلزم أن تكون في قرش ولا في العرب ؛ بل قالوا : إن غير العربى ولو نبطياً أولى من القرشى لأنه يسهل خلمه إذا جار وظلم . ودليلنا على ذلك ما جاء في شرح النووى على مسلم : « ولا اعتداد بسخافة ضرار بن عمرو في قوله : إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدم على القرشى لِهَوَانِ خلمه إن عرَضَ منه أمر »^(٢) وقد فهم الفاهمون من هذا أن ضراراً وحجبه يفضلون النبطى على العربى ؛ وهو فهم غير صحيح ؛ بل هو على العكس يرى في وضوح إلى القول بأن العربى أشرف وأن من المصلحة أن نولى غير المعتز بصبيته ليسهل خلمه ؛ وذكر النبطى على أنه مثل في الخسة ! والجاحظ — بوجه خاص — من الصعب عده شعوبياً ؛ فقد انبرى في كتابه « البيان والتبيين » للرد على مطاعن الشعوية ، وسقَّ رأيهم بما يدل على إخلاص فيما يقول — نعم ! إنه ألف رسالة في فضل الموالى وعدد مناقبهم ، ولكنه ذكر ذلك على لسانهم ؛ وقد صرح بأنه ألف هذه الرسالة أيام المعتصم

(١) انظر في ذلك كتاب جولد زيهر "Muhammedanische Studien" ، وقد عقد فيه فصلاً ممتداً في الشعوية استغفنا منه كثيراً في بحثنا .

(٢) جزء ٤/٢٦٥ .

جالب الأثر، وذكر أنه إنما ألّفها لا ليُفَضَّلَ بها بعضُ الجنود على بعض « وقد كانت جند الخلافة إذ ذاك على خمسة أقسام : خراساني، وتركي، ومولى، وعربي وبنوي^(١) » وإنما ألّفها ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، وليزيّد في الألفة إن كانت مؤتلفة^(٢) ، وليحذّر من المناققين يندسون الدساس ليوغروا الصدور ، ويفرقوا القلوب ، ويقول : « إن كان لا يمكن ذكر مناقب الأتراك إلا بذكر مثالب سائر الأجناد فترك ذكر الجميع أصوب ، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم ! »^(٣) وعلى الجملة قد صرح فيه « أنه يرى إلى تعديد مناقب الترك من غير أن يتعرض لدم غيرهم » ولكنه لم يضبط قلمه فجمع به أحياناً إلى تفضيل الترك على غيرهم في بعض الأمور ، ولكن من المسير عد هذا القدر شعوية .

على أن الجاحظ في نظرنا لم يكن يعبر عن رأيه في مدح الشيء وذمه ، بل كان يذم الشيء ويمدحه إجابة لدعوة كبير ، أو رغبة في إظهار مقدّراته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين ، فإن نحن اعتمدنا على القرائن فما في كتاب البيان والتبيين أدلّ على نفسه ، ولذلك نرجح أنه ليس شعوبياً .

وأما التشيع فقد كان عشّ الشعوية الذي يأوون إليه وستارهم الذي يستترون به . وسيأتى طرف من ذلك عند الكلام في الشيعة .

(٧) يذهب ابن قتبية إلى أن الذين اعتنقوا الشعوية هم سفلة الناس وغوغاؤهم فيقول : « ولم أر في هذه الشعوية أرسخ عداوة ، ولا أشدّ نصباً للعرب من السّيلة ، والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أكرّة القرى . فأما أشراف العجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة ، فيعرفون ما لهم وما عليهم ،

(١) يريد بنوي ما كان من أبناء الفطاة إلى الدولة العباسية .

(٢) رسائل الجاحظ : ١٧ . (٣) المصدر عينه : ٢٢ .

ويرون الشرف نسباً ثابتاً» ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوية ، وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة ؛ أما الأشراف فكانت حركتهم سرية خفية لا يجرون أن يظهروا بها لكبر مراكمهم ، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء ، فهم يؤيدون — من وراء حجاب — هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله . وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوية « قوماً تحلوا بحلية الأدب فلبسوا الأشراف ، وقوماً اتسموا بميسم الكتابة قربوا من السلطان ، فدخلتهم الأنفة لأدابهم ، والنضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم ، وخبث عناصرهم ، ففهم من ألحق نفسه بأشراف المعجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل في باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا مدافع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدعى الشرف للمعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بغض العرب بتقصها ، ويستفرغ مجهوده في مشاتها ، وإظهار مثالبها ، وتحريف الكلم في مناقبها ، ولبسانها نطق ، وبهمها أنف ، وبآدابها تسليح عليها ، فإن هو عرف خيراً ستره ، وإن ظهر حقره ، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها ، وإن سمع سوءاً نشره ... وإن لم يجده تخرصه ^(١) » .

فالحق أن الشعوية لم تكن في السفلة وحدهم ، وهؤلاء السفلة لم يكونوا الأخذين بزمامها ، وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية ، وإن لم يرق نسبها إلى الملوك والأشراف ، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر العميق في الأدب والعلم — كما سترى — ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طبقة بلغت أعلى المناصب في الدولة ، فكانوا يمدونهم سرا بمجاهمهم وبماهم ، قد ألف إعلان الشعوبية كتاباً في مثالب العرب ، فأجازه طاهر بن الحسين عليه ثلاثين ألفاً .

(١) كتاب العرب من رسائل البلغاء من ٢٢٠ .

وإذا كان هؤلاء العقلاء الماكرون ، هم رؤساء هذه الدعوة ، كانت حربهم علمية أدبية دينية ، أكثر منها ثورات ظاهرة .

بلغت هذه الحركة أوجها في القرن الثالث الهجري ، وساعد على ذلك أن الخلفاء العباسيين تعصبوا للإسلام ، ولم يتعصبوا كثيراً للفرية ، فخاروا الزندقة ؛ ولم يحاربوا — في شدة — النزعة العجمية ، وذلك طبعاً لأن أكثرهم — كما أبتنا — مولدون . ولقي العرب من العجم عنتاً شديداً ، فالوزراء أكثرهم عجم ؛ والدسائس تدس في القصور لإضعاف شأن العرب ، وإذا ثار العرب في جزيرتهم أو في الأطراف نكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيلاً ؛ وفي أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية ؛ ولم يكن شعور الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالاً من شعور الفرس ، وكثر الشعر في هذا القرن والذي بعده من الأعاجم الذين تملأوا العربية يفخرون بنسبهم ؛ ويعتزون بقومهم ؛ فافتتح ذلك بشار بن برد كما رأيت ، وتبته ذلك الحنّ الشاعر المشهور ، قال في الأغاني :

« وكان شديد التشبب والمصيبة على العرب يقول : ما للعرب علينا فضل ؛ جمعنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام ، وأسلمنا كما أسلموا ، ومن قتل منهم رجلاً منا قُتل به ، ولم نجد الله عز وجل فضّلهم علينا إذ جمعنا الدين ! » .

ويقول قائلهم :

فلست ببارك إيوان كسرى . لتوضّح أو لحومل فاللدخول
وضبّ في القلا ساع ، وذنب بها يعوى ، وليث وسط غيل
وكان « الخريمي » الشاعر المشهور يكثر في شعره من الاعتزاز بالنسب الفارسي والتحقير من شأن العرب فيقول :

إني امرؤ من سرّاة الصُّفد ألبسني
ويقول :

أبالصُّفد بأس إذ تُعَيِّرُنِي أُجِلُّ^(١)
فإن تفخري يا جِلُّ ، أو تتجمل
أرى الناس شرعاً في الحياة ، ولا يرى
وما صرّني أن لم تلدني يحابر
إذا أنت لم تحم القديم بحادث
ويقول :

وناديت من مرو وبلخر فوارساً
فيا حسرتاً لا دار قومي قريية
وإن أبي ساسان كسرى بن هُرْمُزٍ
ملكنا رقاب الناس في الشرك ، كلهم
نُسُوْكُمْ وَخَسَفَا ، وقضى عليكم
فلما أتى الإسلام وانشرت له
تبينا رسول الله حتى كأنما
ويقول المتوكلي وكان من نعماء للتوكل :

أنا ابن الأكارم من نسلِ جَمٍّ^(٢)
وحائز إرث ملوك العجم
وحبي الذي باد من عزم ،
وطالب أوتارهم جَمْرَةً ،
فمن نام عن حقهم لم أتم

(١) يكنى بجمل من العرب . (٢) يحارب ، وجرم ، وعكل : أسماء قبائل عربية
(٣) يريد بهم : جيش ملك الفرس .

معي علم الكاين^(١) الذي به أرتجى أن أسود الأمم
 قتل لبني هاشم أجمعين ، هلموا إلى الخلع قبل الندم
 ملكناكم عنوة بالما ح طعنا وضرباً ، بسيف حديم
 وأولاكم الملك آباؤنا ، فما إن وفيتم بشكر النعم
 فعودوا إلى أرضكم بالحجاز لأكل الضباب ، ورعى النعم
 فإني سأعلو سرير الملوك بحد الحسام ، وحرف القلم^(٢)

وقد شعر العرب بمخطورة موقعهم ، ولكن لم يستطيعوا دفع الشر عنهم .
 ونجد في كثير من الشعر في ذلك العصر والذي بعده ظلا من الحسرة والألم ، وقد
 ذكرنا طرفاً من ذلك في الفصل السابق . ونرى هذا المعنى واضحاً بعد في شعر التنبؤ .
 فيألم — وقد زار شعب بوان بفارس — من ضعف اللغة العربية بها فيقول :
 ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لساير بترجمان !
 ويقول : ولكن القتي العربي فيها غريب الوجه واليد واللسان
 ويقول في قصيدة أخرى :

وإنما الناس بالملوك ، وما تفلح عرب ملوكها عجم
 لا أدب عندهم ولا حسب ولا عمود لهم ولا ذمم
 بكل أرض وطنتها أم ترعى ببدي كأنها غمم
 يستخين الخز حين يلسئ وكان يُبرى بظفره القلم

والآن نعرض للأشكال المختلفة التي حارب بها الشعوب العرب :

(١) الكاين : نسبة إلى كاه (جاوه) حداد فارسي رفع علم الثورة . وقد ورد في الأصل الكاين وهو خطأ .
 (٢) معجم الأدباء ١/ ٣٧٣ .

فقد عمدوا إلى مزية العرب الظاهرة التي يعتزّون بها ، وهي البلاغة وقوة الخطابة وحضور البديهة ، فأخذوا ينتقصونهم في ذلك من نواح مختلفة :

كانّ العرب إذا خطبوا أكثروا من الإشارة بأيديهم ، يمثّلون بها أغراضهم ويستعينون بذلك على إيضاح المعنى ، وقوة التأثير في السامعين ، وكثيراً ما يستعملون في إشارتهم المِخْصَرة (وهي ما يمسكه الإنسان بيده من عصا ، أو مِرْعة أو عُكازة أو قضيب) وكثيراً ما كانوا يُشيرون في خطب السِّلْم بالخِصْرة ، وفي خطب الحرب بالقِسيّ ، وأحياناً كانوا يتكثرون أثناء خطبهم على القسيّ ، وكثيراً ما يلبسون للخطابة زيّاً خاصاً ، فيضعون العمامة وضماً يدل على تأهبهم للخطابة . فجاءت الشعوبية تهزأ بهم في ذلك وتقول : « أي ارتباط بين الكلام والمصا ، وبين الخطبة والقوس ، وما إلى أن يشغلا العقل ، ويصرفا الخواطر ، ويعترضا الذهن أشبه ، وليس في محلها ما يشحذ الذهن ، ولا في الإشارة بهما ما يجلب اللفظ ، وقد زعم أصحاب الفناء أن المعنى إذا ضرب على غنائه قصر عن المعنى الذي لا يضرب على غنائه ، وحلّ المصا بأخلاق الفُذّادين أشبه ، وهو بجفّة الأعراب وعُجْهِية أهل البدو ، ومزاولة إقامة الأبل على الطرُق أشكل ، وبه أشبه ! » ^(١) وقد رت عليهم الجاحظ في كتابه البيان والتبيين ، وأفرد لذلك باباً خاصاً سماه « كتاب المصا » من أجل ذلك ؛ كما عابهم في جوهر الموضوع فقالوا : ليست الخطابة ميزة امتزمت بها وحدكم ، فهي شيء في جميع الأمم ، حتى إن الزنج مع غباوتها وفساد مزاجها لتطيل الخطب ، وأخطب الناس القرس لا العرب ، ولم فوق خطبهم التأليف في صناعة البلاغة ، ومعرفة الغريب ككتاب « كاروند » ، ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر

والتبليات ، والألفاظ الكريمة والمعاني الشريفة ، فليُنظر إلى سير الملوك (ملوك
الفرس)^(١) بل أين معانيكم ، وحكمكم وخطبكم ، وطريقة تفكيركم مما للفرس
واليونان والهند ؟ وأين كلامكم الجاف ، وأصواتكم الغليظة من طول اعتيادكم
مخاطبة الإبل ، مما هؤلاء من معنى دقيق ، ولغز رشيق ، وصوت رقيق ؟! وقد
قارن الجاحظ بين بلاغة الفرس والروم وبلاغة العرب ، فقال : إن الأولى
صادرة عن تفكير وروية ، والثانية صادرة عن بديهة وسرعة خاطر .

كذلك عابوا العرب في آلائهم الحرية فسخروا من رماحهم ، ومن غري
خيولهم ، ومن قناتهم الصناء ، مع أن الجوفاء أخف محملاً ، وأشد طعنة ، ومن قلة
الخبرة في تنظيم جيوشهم ، فلم يكونوا يعرفون المينة ولا الميسرة ولا القلب ولا
الجناح ، ولا يعرفون من آلات الحرب الرماة ولا المجانيق ، وقارنوا بين حالة
الجيش العربي والجيش الفارسي في تنظيمه وفي آلائه ، وأبانوا ما للأول من
حقارة ، وما للثاني من عظم ، وفات الشموية أن هذه المقارنة أحقر لشأنهم ،
وأوضع لمكانتهم ، فهؤلاء العرب بآلائهم الساذجة الخيرة سحقوا الفرس بآلائهم
الضخمة العظيمة ، وجيوشهم المنظمة الكثيرة !^(٢)

ونوع آخر من مسالك الشموية ، وهو أنهم في هذا العصر أكثروا من
التأليف في مناقب العجم ، فسميد بن حميد البختكان ، كان كاتباً شاعراً مترسلاً
عذب الألفاظ ، وكان يدعى أنه من أولاد ملوك الفرس ، وكان شديد العصبية
على العرب ، وألف كتاب « انتصاف العجم من العرب » وكتاب « فضل العجم
على العرب وافتخارها »^(٣) ، ونرى ابن النديم ينقل عن كتاب اسمه « مفاخر

(١) المصدر نفسه . (٢) انظر في ذلك الجزء الثالث من البيان والبيان .

(٣) فهرست ابن النديم : ١٢٣ : .

المعجم»^(١). وفي مقابل ذلك يضمون الكتب في مثالب العرب ، كالمهيم بن عددي — وهو من أشهر العلماء بالأخبار والرواية ، جالس المنصور والمهدي والهادي والرشيد ، وقد وضع عدة كتب في المثالب منها : « كتاب المثالب الصغير » و « كتاب المثالب الكبير » و « كتاب مثالب ربيعة » و « أسماء بنايا قريش في الجاهلية وأسماء من ولدن » ويتصل بهذا كتاب له اسمه : « كتاب من تزوج من الموالى في العرب »^(٢). وكذلك سهل بن هارون صاحب « بيت الحكمة » ، قال فيه ابن النديم : « كان حكيماً فصيحاً شاعراً ، فارسي الأصل ، شعوبى للذهب ، شديد المصيبة على العرب ، وله في ذلك كتب كثيرة »^(٣) وقد وضع رسالته المشهورة في البخل ، ولعل ذلك منه نزعة شعوبية ، لأن العرب كانوا يتمدحون كثيراً بالكرم. ويمدونه من أكبر مناقبهم ، كما اشتهر الفرس بالبخل ، فوضع سهل هذه الرسالة يقلب فيها قيمة الكرم والبخل ، ويمد الكرم وذيلة والبخل فضيلة . وروى له صاحب « زهر الآداب » أياتاً تدل على شعوبيته ، يفتخر فيها بفارسيته ، وينم العربية ، ويقارن بين بيته في ميسان وبيت آخر عربي فيقول :

أجعلت بيتاً فوق رابية فرع النجوم كأنه نجم
كَبَيْتِ شَعْرَ وسط مجَهَلَة بفنائهِ الجُفْلَانُ والهُم ؟^(٤)
وألف إعلان الشعوبى — وأصله من الفرس — كتاب « التمددات في المثالب » قال ابن النديم : إنه هتك فيه العرب ، وأظهر مثالبها ، ويحتوى على مثالب قريش ، ومثالب تيم بن مرة ، ومثالب بنى أسد بن عبد الشمس

(١) القهرست ٤٢ .
(٢) القهرست ٩٩ و ١٠٠ .
(٣) القهرست ١٢٠ .
(٤) هامش النقد ١٩٠/٢ .

ومثالب بنى مخزوم ، وعدّد القبائل كلها وذكر مثالبها^(١) .

وألف أبو عبيدة معمر بن المثنى — وهو من أشهر العلماء في النحو والأخبار ، وكان أصله من يهود فارس — كتباً كثيرة تعرض فيها للعرب ، منها « كتاب لصوص العرب » وكتاب « أدعياء العرب » كما ألف كتاب « فضائل الفرس »^(٢) وقال فيه ابن خلّكان : « وكان يكره العرب وألف في مثالبها كتباً »^(٣) . وقد صور لنا ابن قتيبة نوعاً من الطعن الذي كان يستعمله أبو عبيدة ، فقد عمد إلى مفاخر العرب فتهكم بها : كانوا يفخرون بقوس حاجب ويمتزون بوفاته فضاحك عليه واستضحك الناس منه ، واستسخر فعل حاجب ، وخساسة عوده ، وقلة ثمنه ، ويذكر قول الشاعر :

أيا ابنـة عبد الله ، وابنة مالك ويا ابنة ذى البردين ، والفرس الوزد !
فيهزأ بالشعر ، ويمعجب في سخرية من التمدح بأن أباه ذو بردين وفرس
ورد ، ويقارن في ذلك بملوك فارس وتيجانها ، وأن أبروز كان يرتبط تسماة
وخسين فيلا على مرابطة ، وتخدمه ألف جارية ، وفي حجرته التي يشرف منها
على الداخل عليه ألف إناء من ذهب !^(٤) .

وكتب المثالب هذه — على ما يظهر — عمدت إلى ما صدر عن كل قبيلة من بيت تعير به ، أو عمل تواخذ عليه أو جريمة ارتكبتها أحد أفرادها هيئتها وأذاعتها للشهيرة بالعرب جميعاً . كما أن كتب مناقب العجم ومفاخرها عمدت إلى ما امتنح من عادات الفرس ، وعظمة ملوكها ، ونظام جيوشها ، وسياسة ملكها فشادت به ، ولم يصلنا شيء من هذه الكتب — على ما أعلم — كما لم يصلنا

(١) الفهرست ١٠٥ و ١٠٦ . (٢) الفهرست : ٥٤ .

(٣) ١٥٥/٢ . (٤) انظر رسائل البغداد ٢٧١ وما بعدها .

أى كتاب ألف في بيان دعوى الشوعية ، وإنما وصل إلينا بتف من أقوالهم وآرائهم ، وأهمها ما ورد في كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ ، وما ورد في « العقد الفريد » لابن عبد ربه ، وما نقله ابن قتيبة في كتابه « العرب »
والظاهر أن أكبر سبب في ضياع هذه الكتب : أن المسلمين عذوا هذه النزعة الشوعية نزعة ضد الإسلام فتخرجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها ، وتقرّبوا إلى الله بإعادتها ، وبرّى الخلفون من الميل إليها ، كما فعل الزعزعي في أول كتابه « الفصل » ، قد حمد الله « إذ جبّله على الغضب للعرب ، والعصية لهم ، وبرّاه من الانضواء إلى لقيف الشوعية » .

ولم يقتصر هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الشوعية على وضع كتب المثالب ، بل يظهر أنهم وضعوا في الأدب قصصاً كثيرة تؤيد جانبهم ، وقد اختلقوها اختلاقاً ، وكانت هذه أخطر على العرب من الحرب الظاهرة ، لأن نقضها أصعب ، والوقوف على بطلانها أعبس . ويمكننا أن ندرك أنهم لجأوا في ذلك إلى نوعين : (النوع الأول) الوضع وهو أن يضموا القصص الشنيعة في شرح الآيات أو الأمثال ، ويختلقوا القصة اختلاقاً ، كما فعل أبو عبيدة في شرح المثل « جبان ما يلوي على الصغير »^(١) قد نقل البكري في كتابه « التنبية على أوهام أبي علي التالبي في أماليه » حكاية في ذلك عن أبي عبيدة لا نستطيع ذكرها لشيناعتها^(٢) .
وروى المهتم بن عدي قصة طويلة ، تلخص في أن رجلاً من تنوخ نزل بحمي من بني عامر فخرجت إليه جارية ، فقالت : بمن أنت ؟ قال : من تميم . فذكرت له آياتاً في ذم تميم ، فقال لها : لست من تميم بل أنا من قبيلة عجل ، فقالت :

(١) ما يلوي : أى ما يرج لهدية جنبه على من يصرفه . . .

(٢) التنبية ٧٧ . . .

ذلك ، وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة ، وهي تروى الآيات في ذهابها حتى استنفذ القبائل ، ولما انتسب إلى بني هاشم قالت : أتعرف الذي يقول :
 بنى هاشم عودوا إلى نَحْلَاتِكُمْ قد صار هذا التمر صاعاً بدمهم !
 فإِن قَلْتُمْ : رهط النبي محمد فإن النصارى رهط عيسى بن مريم^(١) ؟
 والحكاية كلها على ما يظهر من وضع الشعوية ، أو من وضع الميثم بن عدي نفسه ، يرى واضعها إلى ذكر مثالب القبائل المرية .

(والنوع الثاني) نسبة الشيء إلى غير قائله ، وهو طريق سلكوه لإفساد الأدب العربي وإضاعة معالنه ، حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به . وتلك أكبر بقية لهم . ومن الأمثلة على ذلك ، أن يقول أبو عبيدة في البيتين الآتين :
 هَيْئُونَ لَتَيْنُونَ أيسار دَوُو كرم سُوَاس مكرمة أبنائه أيسار
 إِنْ يُسْأَلُوا الخَيْرَ يُعْطَوْهُ وَإِنْ خَبِرُوا في الجهد أدرك منهم طيب أخبار
 لئنهما للقرندس الكلابي يمدح بن عمرو الغنوين . فينكر الأصمعي عليه ذلك ، ويقول : محال أن يمدح كلابي غنويا لما بينهما من العداوة !^(٢) ولو فحصنا الأدب في ضوء هذه النظرية ؛ لوجدنا الشيء الكثير للموضوع للحط من العرب وإفساد الأدب ، مما لا نستطيع أن نستقصيه هنا .

« كان في هذا البصر ثلاثة هم أئمة الناس في اللغة والشعر وعلوم العرب ، لم ير قبلهم ولا بعدهم مثلهم ، عنهم أخذ جل ما في أيدي الناس من هذا العلم بل كله ، وهم : أبو زيد الأنصاري ، وأبو عبيدة ، والأصمعي ! »^(٣) وقد اشتهر أبو زيد بحفظ الغريب من اللغة وبالنحو ، وتنازع الرياسة الاثنان الآخران ، ويظهر

(١) محمد الحسكية جلولها في مهبوح القعب للسعودي من ١٧٥ - ١٨٠ في الجزء الثاني

(٢) انظر التنبية ٧٢ و ٧٣ : (٣) الزهر ٢/٢٠٢ .

أن الأحمى بحكم عربيته كان يتعصب للعرب ، وكان يشدد فيا يروى فلا يميز إلا أصح اللغات ، وكان لا يجيب في القرآن ولا في الحديث خشية الخطأ^(١) ، وكان لا يقول في شيء برأيه ، وكان لا يفسر شعراً فيه مجاز^(٢) ، كأنه كان يرى أن ذلك يمس دينه ، وكأنه يرى أن في المجاز خطأ من المجهول أو قبيلته ، وفي ذلك أساس بالعربية ، وكان يمتاز عن أبي عبيدة بحسن إلقاءه ، ولطف نغمته — أما أبو عبيدة ، فيظهر أنه كان أوسع علماً وأكثر ثقافة ، يعرف تاريخ القرون لفارسيته ، والثقافة اليهودية لليهودية آباءه ، والثقافة الإسلامية لأنه نشأ فيها . ولكنه لم يكن يحسن التصير كالأحمى ، وكان حرّ الرأي يفسر القرآن برأيه ، فيؤاخذ الأحمى على ذلك^(٣) ، وليس للعرب حرمة في نفسه ، إذ ليس بعزبي ، بل في نفسه الكراهة لم ، فهو يطلق لسانه في هجوم وذكر مثالبهم ، وقد استنوى الناس بسعة اطلاعه ، كما استنوى الناس الأحمى بفصاحته وحسن بيانه . قال الجاحظ : لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة^(٤) . وقالوا : « إن طلبه العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأحمى اشتروا البعر في سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبي عبيدة اشتروا سوق البعر لأن الأحمى كان حسن الإنشاد والزخرفة لردى الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده القبيح ، وإن الفائدة مع ذلك عنده قليلة ، وإن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة مع فوائد كثيرة وعلوم جمّة »^(٥) — ويظهر أن كلام الأحمى وأبي عبيدة كان في عصره يمثل فكرة ، فالأحمى يمثل العربية والتعصب لها ، وحب العرب وإجلالهم والإشادة بذكورهم ، وأبو عبيدة يمثل فكرة الشعبية ،

(١) المزهر للسيوطي . (٢) المصدر نفسه ٢/٢٠٤ .

(٣) ابن خلكان ٢/١٥٥ . (٤) ابن خلكان ٢/١٥٤ .

(٥) ابن خلكان ٢/١٥٦ .

والبحث عن معايب العرب والتشهير بهم . وكان كل زعيمًا يلتف حوله من يؤيدون فكرته ويناصرونه ويتمصبون له ؛ العرب حول الأعمى ، والفرس حول أبي عبيدة ، فترى إسحق بن إبراهيم الموصلي ، وهو فارسي يقول للفضل ابن الربيع :

عليك أبا عبيدة فاصطنعه فإن العلم عند أبي عبيده
وقدّمة ، وآثره عليه ، ودع عنك القُرَيْدَ بن القُرَيْدِ^(١)
ويقول أبو الفرج الأصفهاني : إن إسحق الموصلي « كشف للرشد معايب
الأعمى ، وأخبره بقلة شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنعة لا تزكو عنده ،
ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والساحة والعلم ، وفصل مثل ذلك للفضل
ابن الربيع ، واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبة الأعمى وأسقطه عندهم ،
وأنفذوا إلى أبي عبيدة من أقدّمه^(٢) . ونجد أبا نواس ، وزعته الفارسية
لا تنكر ، يقدّم أبا عبيدة على الأعمى ، ويقول : « أما أبو عبيدة فإنهم إن أمكنوه
قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأعمى فَيُلبَلُّ يَطْرَبهم بنفاته » . ونجد
الأعمى من ناحية أخرى يذم البرامكة ، ويقول :

إذا ذُكر الشُّرك في مجلس أضامت وجوه بني بَرَمَكِ
وإن نُلِّيت عندهم آية أنوا بالأحاديث عن مَزْدَكِ

وأبو عبيدة يَشِيدُ بذكر الفرس ، ويؤلف كتاب « فضائل الفرس » ويؤلف
كتاباً في أخبار الفرس يصف فيه طبقات ملوكهم من سلف وخلف ، وأخبارهم
وخطبهم وتشعب أنسابهم ، وما بنوه من المدن وكوّروه من الكُور ، واحتفروه من
الأنهار ، وأهل البيوتات منهم ، وما وُسم به كل فريق من السهارجة وغيرهم^(٣) .

(١) يعني الأعمى (٢) الأغانى ١٠٧/٥ . (٣) السعوى ١١٣/١ .

ومن آثار الشعوبية أنهم لَوَنُوا ما رَوَوْا من تاريخ الفرس لونًا زاهيًا جميلًا ، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة ، والسياسة الحكيمة ، فَوَكَّسُوهُ أبهة وعظمة بالغوا فيهما ، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام ، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم ، وإسحق بن سارة الحرّة وإسماعيل بن هاجر الأُمّة ، فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار ، وألها العرب فبنو اللّخاء ^(١) . وهي دعوى غير صحيحة عليا ، وإنما وضعت ليرفع الفرس من شأنهم وليفخروا بها على العرب ، كما زعموا أن سابور سمي ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب في العراق وخلع أكتافهم ^(٢) .

وأغرب من ذلك ما اخترعه شعوبية النبط من حديث نسبوه إلى عليّ ابن أبي طالب ، قد رَوَوْا أن رجلا سأله فقال : أخبرني يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش . قال : نحن قوم من نَبَط كُوَيْ . ورووا عن ابن عباس أنه قال : نحن معاشر قريش من النبط من أهل كُوَيْ ١ وفي رواية أخرى عن علي أنه قال : من كان سائلا عن نسبتنا فإننا نبط من كُوَيْ ^(٣) . وقد أتعّب العلماء أنفسهم في تفسير هذه الأحاديث ، فقال بعضهم إنها أرادا أن أباهما إبراهيم عليه السلام كان من نَبَط كُوَيْ ، وقال قوم إنها أرادا التبرؤ من الفخر بالأنساب ، وقال قوم إن كُوَيْ اسم من أسماء مكة ، ولو أنصفوا لأراحوا أنفسهم من تأويل هذا المذيقان .

واستغل الفرس سلمان الفارسي استغلالا عظيما ، فَرَوَّاهُ من الزهد والحكمة والعلم ما لم يرو لأى صحابي آخر حتى جعلوا عُمرَه فوق أعمار الناس ، قليل إنه أدرك عيسى عليه السلام ، وروى أبو الشيخ في طبقات الأصفهانيين : أن

(١) انظر رسائل البلاء ص ٢٦٥ - (٢) مسعودي ١/١٢٣ .

(٣) انظر الأحاديث في لسان العرب ٧/٨٧٧ ومجمع باقوت في مادة « كُوَيْ » ، وكُوَيْ بلدة بسواد العراق .

أهل العلم يقولون : عاش سلمان ثلاثمائة وخمسين سنة ، فأما مائتان وخمسون فلا يشكون فيها !^(١) ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تلا هذه الآية « وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ » قالوا : من يستبدل بنا ؟ فضرب صلى الله عليه وسلم على منكب سلمان ، ثم قال : هذا وقومه ، والذي نفسى بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لئاله رجال من فارس . وهو الذى قيل فيه : سلمان منا أهل البيت . وهو الذى أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق ، ومن ذلك الحين عرف العرب كيف يستعملون الخنادق فى الحروب ، فهم فى ذلك مدينون للفرس . وعلى الجملة فقد اتخذوه الفرس وسيلة لبيان عظمتهم ، وأن لهم فضلا كبيرا على المسلمين *

وكان للشعوية مجال فسيح فى الحديث ، فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة فى فضل الفرس ، وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين ، مثل ما روى أن الأعاجم ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « لَأَنَا بِهِمْ أَوْثَقُ مِنْكُمْ » وفى رواية : « لَأَنَا بَعْضُهُمْ أَوْثَقُ مِنْ بَعْضِكُمْ »^(٢) وفى حديث آخر : « سَأَتَى مَلِكٌ مِنْ مُلُوكِ الْعَجَمِ فَيُظْهِرُ عَلَى الْمَدَائِنِ كُلِّهَا إِلَّا دِمَشْقَ »^(٣)

وفى حديث : « لَا تَسْبُوا فَارِسًا فَاسَبَّهَ أَحَدٌ إِلَّا انْتَقِمَ مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا » ، « وَرَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهُ رَدَفُهُ غَمٌّ سَوْدٌ ، فَرَدَفَتْهُ غَمٌّ بَيْضٌ ، مَا يَرَى السَّوْدَ فِيهَا لَكُنْثَرَتَهَا فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ بِذَلِكَ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ : السَّوْدُ الْعَرَبُ »

(١) الإمامة لابن حجر ١١٣/٣ . * وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم أملى كتاباً على علي فيه أنه صلى الله عليه وسلم فدى سلمان وجعل ولده له ، وأرخ الكتاب فى جمادى فى السنة الأولى الهجرية ، وقد فند الخطيب البغدادي هذا الكتاب تنبيهاً دقيقاً فانظره فى الجزء الأول صفحة ١٧٠ . (٢) تيسير الوصول ١١١/٣ .

(٣) المرجع نفسه ١٢٧/٣ .

ويسلمون ، والبيض العجم يسلمون بعدهم حتى ما يرى فهم العرب لكثرتهم .
 فقال صلى الله عليه وسلم : بذلك أخبرني التلك سحرا ^(١) . ومن هذا القبيل
 ما وضعوه من الأحاديث الكثيرة حول الإمام أبي حنيفة الفارسي الأصل ،
 يزعمون : أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار بها إليه أو نص عليه كالذي روى :
 لو كان العلم مُعلِّقاً عند الثريا لتناوله رجل من فارس . وكالذي روى : أن آدم
 افتخر بي وأنا افتخر برجل من أمتي اسمه نهمان : وكنيته أبو حنيفة ، هو سراج
 أمتي . ورووا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن سائر الأنبياء يفتخرون بي ،
 وأنا افتخر بأبي حنيفة ، من أحبه فقد أحبني ، ومن أبغضه فقد أبغضني ^(٢) .

والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابلو عملهم بمثله ، فوضعوا الأحاديث
 الكثيرة في تفضيل العرب ، ووجوب حبهم ، مثل « من غشَّ العرب لم يدخل
 في شفاعتي ولم تنله مودتي » ، ومثل : « إذا اختلف الناس فالحق مضر » ، ومثل :
 « أحيوا العرب ثلاث : لأني عربي ، والقرآن عربي ، ولسان أهل الجنة في الجنة
 عربي » . ومن ألطف ذلك أنهم روى حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم مع سلمان
 الفارسي نفسه ، ذلك أن رسول الله قال : يا سلمان لا تبغضني فتفارق دينك . قال :
 قلت يا رسول الله ، كيف أبغضك وبك هداني الله ! قال : لا تبغض العرب
 فتبغضني . الخ ^(٣) . وتعاليم الإسلام التي تدعو إلى المساواة ، وتعلم أن الفضل ليس
 إلا بالتقوى تأتي مدح القرس أو العرب أو أية أمة لجنسيتها .

ونكاد نجد أصبع الشعوبية في كل علم حتى في الفقه ، فلو قرأت مثلاً باب
 الكفاءة في الزواج ، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العنصرية أي أثر ،

(١) محاضرات الأدياء للأسفهانى ٢١٤/١

(٢) انظر ابن عابدين وحاشيته ١/١٠٠

(٣) ابن قتيبة في رسائل البقاء ٢٩٣

فالإمام مالك العربي لم يعتبر الكفاءة ، وعنده أن العجمي يتزوج الغريبة من غير أن يكون للولي حق الاعتراض ، ومذهب أبي حنيفة الفارسي يعتبر الكفاءة ، فالقرشيون* أ كفاء لبعض ، وليس غير القرشي كفؤاً لهم ، والعجمي ليس كفؤاً العربية . ولكن سرعان ما نجد نظرية توضع على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من العصبية العربية ، وهي : « شرف العلم فوق شرف النسب » قال قاضيخان : « الحبيب يكون كفؤاً للنسيب ، فالعالم العجمي يكون كفؤاً للجاهل العربي والعلويّة ، لأن شرف العلم فوق شرف النسب »^(١) . وقالوا : « وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبي حنيفة أو الحسن البصري وغيرهما ممن ليس بعربي لا يكون كفؤاً لبنت قرشي جاهل أو لبنت عربي بوال على عقبيه ؟ »^(٢) ويطول بنا القول لو عددنا أثر الشعوبية في كل علم .

وبما نأسف له أن الشعوبية أزهرت في عصر تدوين العلوم ، وكل حركة علمية كانت بمدى إنما أسست على ما دُون في هذا العصر العباسي الشعوبية ، ولم يكن لنا علم مُدُون قبل ذلك ، وهذا يجعل استكشاف الآثار الشعوبية صعباً غامضاً . فلو كان لدينا تاريخ مدون في العصر الأموي لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون في العصر العباسي ، ولو كان لدينا تاريخ للقرن موثق به دُون أثناء حكم الفرس لأدر كنا في وضوح كيف جمله الشعوبيون ، ولو كان العرب في العصر الإسلامي الأول وضعوا كتباً في الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم ، والحط من شأنهم ، وهكذا في كل العلوم ؛ ولكن قُدّر أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية ؛ فكان ذلك من

* في المبسوط للسرخسي « أن سفيان الثوري كان من العرب فتواضع ورأى الموالى أ كفاء له ، وأن أبا حنيفة كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفؤاً للعرب » ٢٢/٥ .
(١) ابن هاردين ٤٩٨/٢ . - (٢) المصدر شه ٤٩٩ .

سوء حفظ العلم ، ولذلك أجهل العلماء أنفسهم في تعرّف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها في العلم ، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً ، والبحث في مهده .

ومع هذا فقد كان للشعوية بجانب حسن ، فقد أتت الشعوبية وكل شيء للعرب يُمجّد ، من نسب عربي ، ولغة عربية ، ورأي عربي ، وعادات عربية ، فأخذ الشعوييون يعرضون هذا للنقد والتحليل ؛ عرضوا أنساب العرب للنقد كالذي فعل أبو عبيدة مع غلوه ، فكان يرد على قوم ينتسبون للعرب فيُبين أن النسبة كاذبة مجتلفة ، وفي كتاب الأغاني عن أبي عبيدة من هذا الشيء الكثير . وعرضوا اللغة العربية للنقد ، فسيبويه في كتابه في النحو يُخطئ العرب في بعض أقوالهم ، ويدّعي العرب أن البلاغة ليست إلا فيهم ، فيرد الشعوبية بأن هناك أمماً أخرى لها بلاغة ولها خطب ، ولها حكم لا تقلّ عما للعرب ، وينبهون على أن عادات العرب ليست المثل الأعلى للعادات ، ففيها الخفقر المرذول والجيد المحمود — كل هذا النقد وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه ، وهي عرض ما للآثم الأخرى من كل ذلك لتكون المقارنة أتمّ ، فتعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات العربية ، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية ، والنظام الفارسي والأدب الأجنبي بجانب النظام والأدب العربيين ، ونحو ذلك . وهذا — من غير شك — مفيد للعلم والفكر .

نم ! لو وقتت الشعوبية عند هذا الحد ، فلم يتهجّسوا على العرب بقلوب محاسنهم مساوى ، والتشهير بهم بالحق حيناً وبالباطل أحياناً ، ولم يحاولوا إفساد الدين بالزندقة ، وإفساد العلم بالكاذب — لو وقفوا عند ذلك لأحسنوا ، ولكنهم أفرطوا فحسروا كثيراً ، وكبرهوا ومقتوا كثيراً .

الفصل الرابع

الرقيق وأثره في الثقافة

قبل أن نتكلم في الرقيق وأثره ، يجب أن نبين في كلمة موجزة موقفه القانوني في المملكة الإسلامية ، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه .

تفصى تعاليم الإسلام — أو على الأقل — المبادئ التي استنبطها الأئمة من أصول الأحكام ، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذي نؤرخه ، بأن « سبب الرق وقوع الكافر أسيراً في يد المسلمين عند الحرب ، فإذا حارب المسلمون الكافرين فمن أسر من المحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقه » ، كما يجوز له أن يسترق أهل البلد الذي فتّح في الحرب ، رجالاً كانوا أو نساء^(١) . وهذا الكفر والوقوع في الأسر هما سببا الرق . ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سببه ، فلو وقع كافر في الأسر فاسترق ثم أسلم لا يزول عنه الرق^(٢) — وهذا الرقيق يعدّ مالاً ، شأنه في ذلك شأن المتاع . فمن استرق في الحرب عد جزءاً من الغنيمة كالألات الحربية وكالنفود وكانليل . وعلى الجملة مثله كمثل كل شيء مقوم وقع في يد الفاتحين ؛ وشأن هذه الأشياء — أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام ، ثم يأخذ خمسها يعصره في الصالح العام من إعطاء الفقراء والمساكين ، وصرف في وجوه البر المختلفة . وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك في القتال ، والرقيق يفعل

(١) انظر ما كتبناه في ذلك في الجزء الأول من بحر الإسلام ١٠٢ .

(٢) التحرير ١٨٠/٢ .

به ذلك ، فخمسه للصالح العام والباقي يقسم على القتالين . وقد ميزوا عند القسمة على المحاربين بين الفارس والراجل ، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة ، فجعل للفارس سهمان في قول بعض الفقهاء ، وثلاثة في قول بعضهم ، وللراجل سهم واحد . على هذا النمط الذي أبنا كان يوزع الرقيق .

وإذ كانت الحروب في صدر الإسلام تكاد تكون دائمة ، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقاً مطرداً ، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تعد ، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة ، وكيف كان مختلفاً متنوعاً تنوع الأمم التي اشتبك معها المسلمون في قتال . وإذا كنا أبنا كيف يوزع الرقيق فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ، ودخل في بيت كل منهم . وإذا كان الرقيق يعد مالا ، وتجري عليه كل العقود المالية من بيع وشراء وإجارة ورهن ، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين ، بل كان في مثاول أيدي الناس جميعاً ، وكان له سوق يشتري منه من شاء ويستعمله كما شاء .

هذا من الناحية المالية ، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجعلها فيما يأتي :

هناك سببان يحلان المرأة للرجل : عقد الزواج ، وملك النهرين ، فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع ، أعني أنه لا يحل له أن يكون على ذمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ولكن يحل له أن يطلق منهن ، ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن ، وهذا هو قول أكثر الفقهاء ، وإن كان لنهرهم أقوال أخرى لا يحل لها هنا — وهذا الحكم عام سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء — وكل الذي ذكره الفقهاء في هذا

الموضوع : أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمة إذا كان متزوجاً حرة ، ولكن العكس يصح ، فيجوز أن يتزوج حرة على أمة . وقد لوحظ في ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتنان للحرة وجرح لشرفها وعزتها .

والأمر الثاني مما يحل للمرأة للرجل : « مَلَكَ اليمين » أعنى ملكية الرجل للأمة ، قال تعالى : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » وَالَّذِينَ هُمْ لِأَرْوَاحِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ » فمن ملك جارية جاز أن يتسراها ، وهى حلٌّ له سواء كان متزوجاً أو غير متزوج ، وسواء كان متزوجاً واحدة أو أربعا ، ولا يتقيد الرجل في ذلك بعدد ، فيحل له أن يتزوج إلى أربع ، وأن يملك من الجوارى ويتسرى منهن ما شاء من العدد وإن كثُر^(١) .

من أجل ذلك كان البيت الإسلامى فيه — غالبا — زوجة أو زوجات ، وكان بجانبهن عدد من الجوارى قد تسراهن رب البيت .

وكثيراً ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجوارى السراى ، وذلك طبعى ، — حتى ذهب بعض الفخوين إلى أن تسميتهن بالسراى كان سببه الغيرة ، نقل اللسان عن بعضهم أن الشرية الأمة التى يتسراها صاحبها — منسوبة على غير قياس إلى السر ، وهو الإخفاء ، لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويستترها عن حرته . وكثيراً ما ينسل الرجل الواحد الحرائر والجوارى فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجوارى ، ويعتزون بأنه لم يمر في عروقتهم دمٌ رقيق ، كالبذى كان بين الأُميين والمأمون ، فكلاهما ولد الرشيد ، ولكن أم الأُميين زوجة حرة ، وأم المأمون جارية سُرية ، وقد ضربنا قبل أمثالا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء

(١) . انظر البائى ٢/٢٦٦ .

ونسلم المتنوع ، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم في هذا الباب .
وهذا الرقيق الذى أبنا — من رجال ونساء لا يَسْتَرِدُّ حريته إلا بأن يَمْتَقَهُ
ماله . وقد عقد الفقهاء باباً طويلاً للعتق ، أبانوا فيه الألفاظ التى يكون بها
العتق وما يمرض له من أشكال ، والذى يهمننا منه الآن كلمة في « أم الولد » .
ذلك أن الأمة إذا ولدت من سيدها سميت « أم ولد » وقد رفعوها فوق منزلة
الجارية التى لم تلد منه ، ومنحوها حقوقاً لم تلها غيرها ، أهمها : أنه لا يصح
لمالكها (وهو مستولها) أن يبيعها ولا يهبها — وعلى ذلك جرى جمهور
الفقهاء — ولكنها تبقى حلاً للمالكها حتى يموت ، فإذا مات صارت حرة تجرى
عليها كل أحكام الحرائر ، أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار .

هذا هو الوضع القانونى لمسألة الرقيق ، والنظام الذى كان يسود في عصرنا
الذى نؤرخه ، وهو قدر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية .

وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء في تملك الرقيق ، ولكن
التسرى لم يكن نظاماً مشروعاً عند اليهود والنصارى ، وإن ارتكبه بعضهم
خروجاً على القانون . فقد روي أن أبا جعفر المنصور أهدى طيبه جورجيس
ابن بختيشوع النصراني ثلاث جوارح حسان روميات مع ثلاثة آلاف دينار ،
فرد الجوارى ، فسأله المنصور : لم ردتهن ؟ قال : لأننا مشر النصارى لا نتزوج
أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة ، ولا نأخذ غيرها^(١) .

ولكن من ناحية أخرى يروى الجاحظ أن « طليانو » رئيس الجاثليق قدم
بتحريم كلام عَوْن العبادى (وكان نصرانياً) عند ما بلغه أنه اتخذ السراى ،
فتوعد عَوْن الجاثليق وحلف لئن فعل لَيُسلن^(٢) .



وروى القنطلى : أن النصارى عاتبوا يوحنا بن ماسويه على اتخاذ الجوارى .
وقالوا : خالفت ديننا وأنت شماس ! فإما كنت على سنتنا واقتصرت على
امرأة واحدة وكنت شماساً لنا ، وإما أخرجت نفسك عن الشمامسين واتخذت
مابدا لك من الجوارى . فقال لهم : إنما أمرنا في موضع واحد ألا نتخذ امرأتين
ولا ثوين ، فن جعل الجاثليق . . . أولى أن يتخذ عشرين ثوباً من يوحنا الشقي
في اتخاذ أربع جوار ؟ فقولوا للجاثليقكم أن يلزم قوانين دينه حتى نلزم معه ، فإن
خالف خالفناه^(١) .

وقد كانت الملكة البيزنطية تحرّم على من ليس نصرانياً أن يمتلك رقيقاً
نصرانياً ، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يمتلكوا الأرقاء ، ولو
كانوا مسلمين .

انتشرت تجارة الرقيق في الملكة الإسلامية في ذلك العهد ، كما انتشرت
في غيرها من الممالك ، وكان في بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق »^(٢)
اتّهب في الفتنة بين الأمن والمأمون ، وبكاه شاعر في قصيدة طويلة آخرها :
ومهما أنس من شيء تَوَلَّى فإني ذا كَرٍّ دارَ الرقيقِ

وقد سُمّي تاجرُ الرقيق « نَحَّاساً » وكان في الأصل يطلق على بائع الدواب .
واشتهر في ذلك العصر كثير من النخاسين في بغداد ، وسبب شهرتهم ما لهم
من جوار حسان يأوى إليهن الشعراء والأدباء ؛ منهم بالكُرخ نحاس يكنى
« أباً عمير » كان له جوار قيانٌ لمن ظُرف ، وكان من جواريه جارية تسمى
« عبّادة » هويتها عبد الله محمد بن البواب فيقول :

٢٤١/٢ . مسعودى (٢) .

(١) أخبار الحكماء ٣٨٧ .

لَوْ تَشَكَّى «أَبُو عَمِيرٍ» قَلِيلًا لَأَتَيْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ الْعِيَادَةِ
تَقْصِينَا مِنَ الْعِيَادَةِ حَقًّا وَنَظَرْنَا فِي مَقَلَّتِي «عَبَّادَهُ» (١)
وَمِنْهُمْ أَبُو الْخَطَّابِ النُّخَاسُ ، كَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مَغْنِيَّةٌ تَعْرِفُ بِذَاتِ الْخَالِ ،
كَانَ يَهْوَاهَا إِبْرَاهِيمُ الْمَوْصِلِيُّ (٢) ، وَمِنْهُمْ «حَرْبُ بْنُ عَمْرِو التَّقْفِي» كَانَ نَخَاسًا ،
وَكَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مَغْنِيَّةٌ ، وَكَانَ الشُّعْرَاءُ وَالْكَتَّابُ وَأَهْلُ الْأَدَبِ يَبْغِدَادُ يَخْتَلِفُونَ إِلَيْهَا .
يَسْمَعُونَهَا ، وَيُنْفِقُونَ فِي مَنْزِلِهِ النِّفَقَاتِ الْوَاسِعَةِ ، وَيَبْرُونَهُ وَيَهْدُونَ إِلَيْهِ ، وَفِيهَا
وَفِيهِ يَقُولُ أَشْجَعُ :

أَشْكُو الَّذِي لَا قِيَّتُ مِنْ حُبِّهَا وَبُغْضِ مَوْلَاهَا إِلَى الرَّبِّ
مِنْ بُغْضِ مَوْلَاهَا وَمِنْ حُبِّهَا سَقَمْتُ بَيْنَ الْبُغْضِ وَالْحُبِّ
فَاخْتَلَجَا فِي الصَّدْرِ حَتَّى اسْتَوَى أَمْرُهُمَا فَاقْتَسَمَا قَلْبِي
تَعْجَلِ اللَّهُ شِفَائِي بِهَا وَعَجَّلِ الشَّمَّ إِلَى حَرْبِ (٣)
وَمِنْ «أَبُو دَلَامَةَ» بَنَخَاسٌ يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، فَرَأَى عِنْدَهُ مِنْهُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
حَسَنٍ فَانْصَرَفَ مَهْمُومًا ، فَدَخَلَ إِلَى الْمَهْدِيِّ فَأَنشَدَهُ قَصِيدَةً يَفْضَلُ فِيهَا النُّخَاسَةَ
عَلَى الشُّعْرِ مَطْلَعًا :

إِنْ كُنْتُ تَبَنَيْ الْقَيْشَ حُلُومًا صَافِيًا فَالشُّعْرَ أَعْذِبُهُ وَكُنْ نَخَاسًا
وَلَنْ كَانَ الْمُسْتَهْتَرُونَ مِنَ الْأَدْيَاءِ يَضْطَلُّونَ النُّخَاسِينَ عَلَى نَخَاسَتِهِمْ ، فَكَثِيرٌ
مَنْ الْقَلَاءُ كَانَ يَكْرَهُ هَذِهِ الْحَرْفَةَ وَيَقْتَمُهَا . دَخَلَ نَاسٌ عَلَى مَعَاوِيَةَ ، فَسَأَلَهُمْ
عَنْ صَنَائِعِهِمْ فَقَالُوا : يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، قَالَ : بَيْسَ التِّجَارَةِ ، ضَمَانُ نَفْسٍ ، وَمَوْثُونَةٌ
ضَرَسُ (٤)

(١) أغانى ٤٤/٢٠ . (٢) أغانى ٥٠/١٧ . (٣) أغانى ١٧٨/٩

(٤) عيون الأخبار ٢٥٠/١

وكان على تجار الرقيق عامل من عمال الحكومة يشرف على أعمالهم ، ويراقب تجارتهم يسمى « قيم الرقيق »^(١) .

كان هؤلاء الأرقاء أنواعا مختلفة ، فمنهم السود ، وكانت أهم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا ، وكانت القوافل تأتي بهم وبالذهب من الجنوب ، وكان الثمن العادي للعبد في منتصف القرن الثاني حول مائتي درهم . وقد رووا : أن كافورا الأخشيدي الحبشي الذي ملك مصر قد بيع في أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثانية عشر دينارا لأنه كان خصيا^(٢) ، وفيه يقول المتنبي لما غضب عليه :

مَنْ عَلمَ الأَسْوَدَ الحِصَى مَكْرُمَةً أَقْوَمُهُ البَيْضُ أَمْ أَبَاؤُهُ الصِّيدُ ؟
أَمْ أُذُنُهُ فِي يَدِ النِّخَاسِ دَائِمَةٌ أَمْ قَدْرُهُ وَهُوَ بِالْفَلَسِّينِ مَرْدُودُ ؟
وذاك أَنَّ الفَحُولَ البَيْضَ عَاجِزَةٌ عَنِ الجِيلِ فَكَيْفَ الحِطْمَةِ الشُّودُ !

ومنهم البيض ، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة . وقد كان الناس يفضلون الصقالبة على الأتراك ، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمي وردت في كتاب ينسب الدهر : « ويُستخدم التركي عند غيبة الصقلبي »^(٣) ، وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند ، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع ، وعظمت تجارتها في المملكة الإسلامية وفي أوروبا ، وكان تجارها في أنحاء أوروبا من اليهود^(٤) .

وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها ، فالهنديات

(١) أغاني ٢٧/٢٠ .

(٢) Mez في كتابه Die Renaissance Des Islams .

(٣) يتيمة ١١٦/٤ وطلق الصقالبة على الأجناس التي تسكن من بلناريا إلى

حدود القسطنطينية . . Mez (٤) .

عرفن بالوداعة ، ولين الجانب ، والهدوء ، وحسن رعاية الطفل ، ولكن سرعان ما يعرض لمن الذبول . وامتاز الرقيق من رجال الهنود بتدبير المنزل والمهارة في الصناعات اليدوية ، ولكنه عرضة للموت الفجائي في رِثمان شبابه ، وأغلب ما يجلب الرقيق الهندي من « قندهار » . واشتهرت التبتيات بالخمر النحيل والشعر الطويل . واشتهرت مولدات المدينة (يعنى الإماء اللاتي نشأن بالمدينة ورَيْن فيها) بالدلال والليل إلى السرور والفكاهة والمجون ، وبحسن الاستعداد للنبوغ في الغناء . وعرفت مولدات مكة بدقة المعصم والمفصل والعيون الناعسة ؛ والأمة البربرية (المغربية) لا تبارى في حسن الإنتاج ، وهى لدمائة خلقها ولين عريكها صالحة لأن تمود نفسها القيام بأى نوع من العمل . والمثل الأعلى للجارية — كما قال أبو عثمان الدلال — : « أن تكون من أصل بربرى فارقت بلادها وهى فى التاسعة من عمرها ، ومكثت ثلاث سنين فى المدينة ، ومثلها فى مكة ، ثم رحلت إلى العراق فى السادسة عشرة من عمرها لتتقن بثقافتها ، فإذا بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل ودلائل المدنيات ، ورقة المكثبات ، وثقافة البرقيات » .

« والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق ، وقد عرفوا بقلّة الثبات والإهمال ، كما عرفوا بالميل إلى الضرب على الدف والرقص ، وهم أحسن خلق الله بياض أسنان لكثرة لعابهم ، ويعابون عادة بتدن الإبط وخشونة اللبس » .

« والحبيشيات عرفن بالضعف والترهل والاستعداد لأمراض الصدر ، ومن على العكس من السودانيات لا يحسن الغناء ولا الرقص ، ولكنهن قويات الخلق ، موضع للثقة ، أهل للاعتماد عليهن » .

« والتركبة بياض البشرة ، على حظ عظيم من جمال وحياء ، ولها عينان

صغيرتان جذابتان ، وهى فى الغالب بدينة أميل إلى القصر ، ولود ، كريمه نظيفة
تجيد الطهى ، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها .

« والأمة الرومية بيضاء البشرة فى حره ، ناعمة الشعر زرقاء العينين ، طيبة
مستعدة للتشكل بما يحيط بها من ظروف ، مخلصه ثقة . والعبد الرومى يجيد تدبير
المنزل ويحب النظام ، ويميل إلى القصد فى الإنفاق ويجيد القنون الجميلة .

« والأرمن شر الجنس الأبيض ، بنيتهم جيدة ولكن أقدامهم قبيحة ،
لا يعرفون باللغة ، وتقشوفهم السرقة ، خشونة فى طباعهم وخشونة فى كلامهم ،
إذا أنت تركت الأرمنى ساعة بلا عمل عد إلى الأذى يرتكبه ، وهو إنما يعمل
للخوف ، فيجب أن تحمل له العصا دائماً ، وتصفه ليعمل ما تريد ^(١) .

إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجوارى مختلفات الأنواع ، هنديات
وسنديات ، ومكيات ومدنيات ، وسودانيات وحشيات ، وتركيات وروميات
وأرمنيات — وقد شبه الجاحظ أصناف الرقيق عند النخاسين بألوان الحمام ،
فشبه الصقالية بالحمام الأبيض ، وشبه الزنج بالحمام الأسود الخ ^(٢) .

وهذا ما جعل قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء مأوى لرقيق من أم متعددة ،
تختلف فى الطباع والعادات واللغات . فالطبرى يحدثنا أن المأمون لما غضب
على الفضل قتله أربعة من غلاماته : غالب للمسعودى الأسود ، وقسطنطين الرومى ،
وفرج الديلمى ، وموفق الصقلبى ^(٣) . وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة آلاف
سُرّية من مختلف الأجناس طبعا ^(٤) . « ودخل أحمد بن صدقة على المأمون

(١) ترجمنا هذه القطعة ولحسانها من كتاب Mez السابق وهو نقلها عن رسالة ألفها
ابن جلال فى « شراء الرقيق » وهى مغلوبة فى مكتبة برلين ، ولم نتمكن من أصل عربى فى مصر .
(٢) الحيوان ٧٥/٣ . (٣) ابن جرير ٢٥٠/١٦ . (٤) مسعودى ٣٠٨/٢ .

في يوم السَّعَانِينَ^(١) وبين يديه عشرون وصيفة جلباً روميات مزنرات قد تزين
بالديباج الرومي ، وعلقن في أعناقهن صلبان الذهب ، وفي أيديهن الخوص
والزيتون ، فقال له المأمون : ويلك يا أحمد قد قلت في هؤلاء آياتاً ففتنى فيها .
ثم أنشدني :

ظَبَاءٌ كَالدَّيَّانِيرِ مِلَاحٌ فِي الْمَقَاصِيرِ
جَلَاهُنَّ السَّمَانِينَ عَلَيْنَا فِي الزَّيَّانِيرِ
وَقَدْ زَرَقْنَ أَصْدَاغَا كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ
وَأَقْبَلْنَ بِأَوْسَاطِ كَأَوْسَاطِ الزَّيَّانِيرِ

ففناه بها ، فلم يزل يشرب ، وترقص الوصائف بين يديه أنواع الرقص^(٢) .
والرشيد يمدحه مروان بن أبي حفصة بقصيدة ، فيعطيه مالا ويعطيه عشرة
من رقيق الروم^(٣) . وكان لمحمد بن شغوف الهاشمي ثلاثة غلمان مغنين . اثنان
صقلييان ، خاقان وحسين ! وكان خاقان أحسن الناس غناء ! وكان حسين يغني
غناء متوسطاً وهو مع ذلك أضرب الناس ! وكان الغلام الثالث يقال له حجاج
حسن الوجه رومي الغناء^(٤) .

وكان لبشار جارية سوداء يقول فيها :

وَعَادَةَ سَوْدَاءَ بَرَّاقَةَ كَالْمَاءِ فِي طِيبٍ وَفِي لِينِ
كَأَنَّهَا صِيغَتْ لِمَنْ نَالَهَا مِنْ عَنَبٍ كَالْمَسْكِ مَعْجُونِ^(٥)
وكان لأبي الشيمس الشاعر جارية سوداء وكان يتعشقها وفيها يقول :
يا ابنة عم المسك الذكي وَمَنْ لَوْلَاكِ لَمْ يُتَّخَذْ وَلَمْ يَطْبَ

(١) يوم السعانيين عيد لنصاري .

(٢) طبرى ١١٤/١٠ .

(٣) أغاني ٤٦/٣ .

(٤) أغاني ١٣٨/١٩ .

(٥) الأغاني ٥٣/١٥ .

ناسبك المسك في السواد وفي السريح فأكرم بذلك من نسب^(١)
وكان لإبراهيم بن المهدي جارية رومية تكنس البيت ، ولا تحسن العربية^(٢) .
وكان للمهدي جارية نصرانية ، تعلق في صدرها صليبا من ذهب^(٣) . إلى كثير
من أمثال ذلك — فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالبا من رقيق جارية
أو غلام ، وأنهم من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة ، وثقافات مختلفة . وقد
رأيت فيها قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا المالكهم حرية الديانة ، فقد تكون
الجارية نصرانية تلبس الصليب والزنار ، وتلبس لبسها القوي وتكلم بلغتها
ولا تحسن العربية ، ولهذا من النتائج ما سننبه عليه .



اتجه المباسيون إلى تعليم الجوارى — على اختلاف أنواعهن — اتجاهها
قويا ، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الفناء ، فقد انتشر الفناء في هذا العصر
انتشاراً عظيماً ، وعُد حاجة من حاجات الإنسان الضرورية ، فترى الفنان والمغنيات
في المحال العامة وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء ، وفي بيوت الأغنياء والفقراء ،
ونما ذوق الناس في الفناء نموا غريباً ، وملئت الكتب بالحكايات عنه . شغل
الناس به حتى ليغنى مغن على الجسر فيجتمع السامعون حوله ويخاف من سقوط
الجسر بهم^(٤) ، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح المود برأسه من حسن الفناء^(٥) .
ولم يتخرج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات والتغنى بها ، فصاحب
الأغاني يحدثنا أن الراق والنتصر كان لما أصوات يغنى بها ، وكانا يجيدان
ذلك^(٦) . وعقد فصلا طويلا ممتعا لأولاد الخلفاء وصنعتهم في الفناء^(٧) . وكان

(١) أغاني ١١١/١٥ . (٢) أغاني ٧١/٩ . (٣) الطبري ٢٠/١٠ .
(٤) أغاني ١٢٧/١٨ . (٥) أغاني ١٥٦/١٥ . (٦) أغاني ١٦٢/٨ .
(٧) ٧ — ٣٥ وكذلك في الجز التاسع .

لَعَلَّة بنت الخليفة المهدي ثلاثة وسبعون صوتاً (دوراً) . ويحدث أحد بن دواد القاضي فيقول : كنت أعيب الفناء وأطعن على أهله ، فخرج المعتصم يوماً إلى الشَّامِسية في حَرَّاقَة يشرب ، ووجهه في طلبي فصرت إليه ، فلما قربت منه سمعت غناء - عَيْرِي وشغلني عن كل شيء فسقط سوطي من يدي ، فالتفتُ إلى غلامي أطلب منه سوطه فقال لي : قد والله سقط سوطي ، فقلت له : فأى شيء كان سيب سقطه ؟ قال : صوت سمعته شغلني عن كل شيء فسقط سوطي من يدي . فإذا قصته قصتي ! قال : وكنت أنكر أمر الطرب على الفناء ، وما يستغز الناس منه ويفلب على عقولهم ، وأناظر المعتصم فيه ؛ فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بالخبر فضحك وقال : هذا عَمِي كان يغنيني :

إِنْ هَذَا الطويلَ مِنْ آلِ حَفْصٍ نَشَرَ المجدَ بَعْدَ مَا كَانَ مَاثَا
فَإِنْ تَبَتَ عَمَّا كُنْتُ تَنَاطَرُنَا عَلَيْهِ فِي ذِمِّ الفَنَاءِ سَأَلْتُهُ أَنْ يَعِيدَهُ . ففعلت ،
وفعل ، وبلغ بي الطرب أكثر مما بلغني عن غيري فَأَنكِرُهُ ، ورجعت عن رأيي
منذ ذلك اليوم ^(١) .

دعاهم الشَّغف بالفناء إلى تعليمه الجوارى للتمتع بفنائهن ومنظرهن معاً ،
وتعلم الفناء استتبع تعلم الأدب ، لأن الناس في ذلك العصر كانوا يتغنون بالشعر
العربي القصيح ، مثل شعرِ عمرَ بن أبي ربيعة ، وبشار ، ومسلم بن الوليد ،
وأبي المتاهية . والمغنية لا تحسن أن تغني هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيراً من
الشعر ، وأجادت بخارج الحروف ، وأطلعت على كثير من الأدب .

بل رأينا أحاديث كثيرة عن مغنيات كنَّ يغنين بما يختارن من شعر وصوت ،
يقول أبو دلامة من شعره :

هذه رسالة شيخ من بنى أسد يُهْدِي السَّلامَ إلى العباس في الصحف
تخطها مِنْ جوار المضر كاتبة قد طالما صَرَبَتْ في اللام والألف
وطالما اختلفت صيفاً وشاتية إلى معلمها بال لوح والكثف^(١)
حتى إذا نهذ الثديان وامتلأ منها وخيفت على الإسرار والقرف^(٢)
صِيَتْ ثلاث سنين ما ترى أحداً كما يَصُونُ تَجَارُزَ ذَرَّةِ الصَّدَفِ^(٣)
وكانت عُرَيْبُ المغنية تروى الجاريات الأشعار ليتقنين بها^(٤). ويقول
المبرد : « حدثني الجاحظ عن إبراهيم بن السندی قال : كانت تصير إلى « هاشمية »
جارية « همدونة » في حاجات صاحبها ، فأجمع نفسى لها وأطرد الخواطر من
فكبرى ، وأحضر ذهني جهدى ، خوفاً من أن تورط على ما لا أخفمه لبعد
غورها واقتدارها على أن تجرى على لسانها ما في قلبها — وكذلك ما يؤثر عن
خالصة وعتبة جاريتي رَيْطَةَ بنت أبي العباس^(٥) .

ويقول المسمودي : « لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أهدى إليه ابن طاهر
هدية فيها مائة وصيف ووصيفة ، وفي الهدية جارية يقال لها « محبوبة » كانت
لرجل من أهل الطائف قد أدبها وثقفها ، وعلمها من صنوف العلم ، وكانت تحسن
كل ما يحسنه علماء الناس ، فحسن موقعها من المتوكل » .

إذن كانت الجارية كثيراً ما تعلم أدباً ، وتعلم فنّاً ، وخاصة الفناء ، وكان
هذا التعلم يغلى قيمتها أضاعاف ثمنها ، فقد عُرِضَتْ جارية بثلاثة دينار ، فلما
علمها إبراهيم بن المهدي الفناء عرض في ثمنها ثلاثة آلاف دينار^(٦) . وقد

(١) الكثف عظم مريض كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم .

(٢) القرف : من قرف الذنب ارتكبه . (٣) أغاني ١٣٦/٩ .

(٤) لشوار المحاضرة ١٣٢/١ . (٥) الكامل ٢٧٩/٢ .

(٦) صروج الذهب ٣٠٩/٢ .

بيعت غريب الفنية الشهيرة بخمسة آلاف دينار^(١).

ودحان يشتري جارية بمائتي دينار ، فيعلمها ويبيعها بألف دينار^(٢).
واشتري الرشيد جارية من الموصل بستة وثلاثين ألف دينار لأنه يحسبها من
بأبته^(٣). إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد كان إبراهيم الموصلى مفتى الرشيد على ما يظهر من أكثر الناس نشاطاً
في تعليم الجوارى وتثقيفهن ، ومن أسبقهم في التوجه إلى ذلك . يحدث ابنه
فيقول : « لم يكونوا يملكون الجارية الحسناء الفناء ، وإنما كانوا يملكونه الصفر
والسود . وأول من علم الجوارى التمنّات أبي ، فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ، ورفع
من أقدارهن » . وفي ذلك يقول أبو عبيدة الشاعر ، وكان يهوى جارية يقال لها
« أمان » طلب مولاها فيها ثمناً كبيراً :

قلت لما رأيت مولى أمان قد طنى سوؤمها طغياناً
لا جزى الله للموصلى أبا إسحاق عنا خيراً ولا إحساناً
جاءنا مرسلًا برحى من الشيطان أغلى به علينا القياناً
من غناه كأنه سكرات الحب يضرب القلوب والآذاناً^(٤)
وأنف هو (إبراهيم الموصلى) ويزيد حوراء شركة لشراء الجوارى ، وتعليمهن
الفناء ، والمشاركة في ربحهن^(٥).

نشر هؤلاء الجوارى نوعاً من الثقافة كان لا بد منه في مثل مدينة الباسيين ،
وهو لا بد منه في كل مدينة ، وأعنى بذلك الفنون الجميلة ، وما يتبعها من رقى

(١) أغاني ١٠٩/١٤ . (٢) أغاني ١٤٣/٥ .

(٣) أغاني ٧/٥ ، وقال هذا من بابته التي يصلح له وعلام طبعه .

(٤) أغاني ٩/٥ . (٥) أغاني ٧٣/٣ .

في الذوق الفني ؛ فقد كان بجانب الحركة العلمية في ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنًا ، وهي الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص ، والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعوراً قوياً بالجمال ، وتفنن شعراؤهم — وخاصة مسلم ابن الوليد ، وأبا نواس — في وصف الجمال والولوع به وقراءته من غير ملل ، كما قال أبو نواس :

للحسن في وجفاته بدع ما إن يملُ الدرسَ قاريها
ويحكى الجاحظ ؛ أن من رأى الديك والدجاجة يشربان الماء ، وكان عطشان ذهب عطشه من قبح حسو الديك والدجاجة ، ومن رأى الحمام يشرب الماء وكان ريثان يشتهي أن يكون فوه في الماء لجمال شربه^(١) . وهذا — من غير شك — يدل على شعور بالجمال قوى . وكان العتّابي بعد جال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، ويقول بشار :

هيجان عليها حُجرة في بياضها تروق بها المينين والحسن أحمر^(٢)
وشعروا بجمال المعنى كما شعروا بجمال الصورة ، فأكثروا من القول في جمال الروح وجمال الحديث ، فيقول بشار :

وكانَ رَجَعَ حديثها قطعُ الرياض كسِينَ زهرا
وكانَ تحت لسانها هاروتَ يَنْفُثُ فيه سحرا

ويقول :

ويَكُونُ كَنُوءِ الرِّياض حديثها تروق بوجه واضح وقوام
والحق أن الجوّاري كُنَّ أكبرَ عامل في نشر الشعور بالجمال وما يتبعه من فنون جميلة ، وأن الثّامن في العصر الذي نؤرخه لم يكتفوا بالجوّاري من ناحية

(١) الحيوان ٣٣/٥ ، (٢) أغاني ١١/١٧ .

جهلن الخلق ، بل شغفوا بهن من ناحية الجمال الفني أيضاً ليجمعوا بين الجمالين ، كانوا يميلون إلى الغناء وإلى الرقص ، وإلى التفتن في اللبس ، وإلى غير ذلك من ضروب الفن ، فأخذوا يعلّمون الجوارى هذه الفنون ، وسرعان ما تحول النبوغ فيها من الرجال إلى الجوارى ، وأخذ نوابغ المفتين يلقنون جواريتهم ألحانهم وأصواتهم وطريقة غنائهم ، فإبراهيم الموصلي يعلّم جواريه فنه حتى يحسنه ؛ وعبد الله بن طاهر كان يعلم الغناء علماً تاماً ، فيصنع الأصوات يلقنها لجواريه . والمفنون ينقسمون إلى حزيين : حزب القديم ، وحزب الجديد ، فينقسم الجوارى إلى قسمين تبعاً لمن أخذن الفن عنهم ، وامتلأ كتاب الأغاني بتراجم الجوارى لمغنيات أمثال عريب ومُتيم وبذل وذات الخال وفريدة وأمثالهن ، وعقد القصول الطوال في نوادرهن وميزة كل منهن ونوع تفوقهن .

والآن نذكر طرفاً من أنواع الفنون التي نشرتها :

فأول ذلك : الغناء ، وقد غرن المراق بالغناء الجيد ، وما يتبعه من لهو ومجون ، وقد كان هؤلاء الجوارى في هذا على نوعين ، جوار مغنيات للخاصة . فالتليفة له جوار يفتينه ، والأمراء والأغنياء كذلك — ثم هم يتهادون هذه الجوارى حباً في التجدد ، وفراراً من الاختصار على صوت واحد .

وهناك نوع آخر وهو : قيان عامة ، وأكثر ما يكون أن نخاضاً يملكهن فيعرضن للغناء في محال يأوى إليها الفتيان لسماعهن ، والإنفاق عليهن .. ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغاني عن ابن رامين : فقد كان له منزل بالكوفة ، وله جوار مغنيات أشهرهن اسمها « سلامة الزرقاء » ، وكان أجمل متعين بالكوفة ، يجتمع في بيته الفتيان للسماع والشراب ، ويقولون فيه وفي قيناته الشعر . وعن كان يختلف إليه روح بن حاتم المهلبى ، ومحمد بن الأشعث ، وممن

ابن زائدة ، وابن المقفع وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سعة ، وينشدون أشعار
الفضل . ولما خرج ابن رامين حاجاً بجواريه بكى الشعراء لخروجه ، ووصفوا بوعظهم
من فرقة مجلسه كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يعيشون بيته ، ومن ذلك
قول أحدهم :

أَيُّ حَالٍ يَا ابْنَ رَامِينَ حَالُ الْمُحِبِّينَ الْمَسَاكِينِ
تَرَكْتَهُمْ مَوْقَى وَلَمْ يَتَلَفَّوْا قَدْ جُرُّعُوا مِنْكَ الْأَمْرَيْنِ
وَسِرْتَ فِي رَكْبٍ عَلَى طَيْتَةٍ رَكْبٍ تِهَامِرٍ وَيَمَانِينَ
يَا رَاعِي النَّوْدِ لَقَدْ رُعْتَهُمْ وَيْلَكَ مِنْ رَوْعِ الْحَبِينِ
فَرَقَّتْ بَجَمًّا لَا يَرَى مِثْلَهُمْ بَيْنَ دُرُوبِ الرُّومِ وَالصَّيْفِ (١)

وفي الحق أن هذا النوع من الجوارى أثر أترأ شيئاً في نشر الخلاعة والجون .
ومن قرأ رسالة « القيان » المنسوبة للجاحظ ، أو قرأ وصف « الرشاء » في باب ذم
القيان في كتابه « الثموشي » أدرك ما كان لهن من أثر ترى ظله في شعر الشعراء
الخلعيين في ذلك العصر ، وما كان أكثرهم ! (٢) — ويعمل الجاحظ فساد هؤلاء
الفتيات بقوله : « وكيف تسلم القينة من الفتنة ، أو يمكنها أن تكون عفيفة ؟
وإنما تكتسب الأهواء ، وتعلم الألسن والأخلاق بالنشأ ، وهي إنما تنشأ من
لثن مولعها إلى أوان وفاتها فيما يصُدُّ عن ذكر الله من هو الحديث ... ،
وبين الخلفاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ، ولا يرجع منه إلى ثقة
ولا دين ، ولا صيانة مروة ، وتروى الحاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعداً ،
يكون الصوت فيما بين اليتيم إلى أربعة أبيات ، عدا ما يدخل في ذلك من الشفر ،

(١) الأغاني ١٢٧/١٣ وما بعدها . (٢) اللوشى ص ٩٥ وما بعدها .

إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرة آلاف بيت ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ، ولا ترهيب عن عقاب ، ولا ترغيب في ثواب . وإنما بنيت كلها على ذكر المشق والصبوة والشوق ، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها منكبة عليها تأخذ من المطارحين الذين طرّحهم كله تجميش .. ! وهى مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقتت ، وكل واقف فإلى نقصان أقرب ^(١) .

وغير هذا نشر الجوارى أنواعاً من الظرافة قلدهن فيها الناس ، وجروا على أثرهن ، كحب الأزهار وتمسّتها ؛ فيحدثنا « الأغاني » أن « متيا » جارية على بن هشام « كانت يعجبها البنفسج جدا ، وكان عندها أثر من كل ريحان وطيب ، حتى إنها من شدة إعجابها لا يكاد يخلو من كمها الريحان ، ولا تراه إلا كما كطف من البستان » ^(٢) . وفطن الناس إذ ذاك إلى دلالة الأزهار على المعاني فيقول شاعرهم :

أهدت إليه بَنَفْسَجًا يُسْلِيهِ تُنْيِيهِ أَنْ بَنَفْسَهَا تُقْدِيهِ
فارتاح بعد صباية وكآبة ورجا لحسن الظن أن تُذْنِيهِ

ويقول آخر :

سُرَّ بِالْأَسِّ الَّذِي أَهْدَتْ لَهُ ثُمَّ لَمَّا أَهْدَتْ الْوَرْدَ جَزَعُ
ذَاكَ أَنَّ الْأَسَّ بَاقٍ دَائِمٌ وَلَأَنَّ الْوَرْدَ حِينًا يَنْقَطِعُ

ونوع آخر ظريف انتشر بينهم ، وهو كتابة الأشعار الرقيقة والجلل الظرفية تطريزاً على الأقصة والأردية والأكام ونحوها . « قال الماوردي : رأيت جارية ونحن عند محمد بن عمرو بن مسعدة .. عليها قميص مكتوب في وشاحه :

أَغِيبُ عَنْكَ بِوَدِّ لَا يُغَيِّرُهُ نَأَى الْحُلِّ ، وَلَا صَرَفُ مِنَ الزَّمَنِ
وعلى طراز الرداء :

أَقْلُ النَّاسِ فِي الدُّنْيَا سُرُورًا مَحَبَّةً قَدْ نَأَى عَنْهُ الْحَبِيبُ
وقال : ورأيت جارية لبعض الهاشميين ، يقال لها عُرَيْبٌ ، عليها قميص
موشع بالذهب ، مكتوب في وشاحه :

وإِنِّي لِأَهْوَاهُ مُسَيِّئًا وَمَحْسَنًا وَأَقْضَى عَلَى قَلْبِي لَهُ بِالَّذِي يَقْضَى
فَحَقِّي مَتَى رَوْحُ الرِّضَا لَا يَنَالُنِي وَحَقِّي مَتَى أَيَّامُ سُخْطِكَ لَا تَمُتُنِي
وكتبن على العصائب ، ومشاة الطُّرُق والنواثب ، والزنانير والمناديل والوسائد
والبسُط والأسرة والكيلل والنعال والخفاف ، وبالحناء على الأقدام والراح ^(١) .
ونجح هؤلاء الجوارى في إشعار الناس بالفُطْر ، والزام حدوده ، حتى
أصبح للظرفاء عُرُف خاص في الزى والنظر ، والطعام والشراب ، وما إلى ذلك ،
وحق أخذ « الرَّشَاء » . هذا العرف ودونه قانونًا للظرفاء في كتابه « الموشى » .
ولسنا نُرجع الفضل في ذلك كله للجوارى فإن لمواليهم أيضاً أثرًا لا ينكر ؛
فإبراهيم الموصلى وأمثاله من الفنانين هم الذين علّموا الجوارى غناءهم ، ولقنوهنَّ
أصواتهم ، والطبقة الراقية هي التي أوحت إلى الجوارى ضروبَ الظرافة ، ولكن
مما لا شك فيه أنه قد كان للجوارى الفضل في نشر هذه الفنون الجميلة بين
طبقات الشعب المختلفة ، لأنهم كانوا أكثرَ ولوعًا بهن ، وأشدَّ تقليدًا لهن ،
وأميل للتخلق بما يستحسن .

وكان للجوارى فضل آخر : وهو أنهن من أمم مختلفة كما رأيت ، فهنديات
وتركيّات وروميات وغير ذلك ، وقد كان كل صنف يُجَلِّبُ وقد تكونت عاداته

(١) تجمد كثيراً من ذلك في كتاب الموشى .

أو كادت . فالروميات تحملن عادات قومهن في الفناء وضروب الظرافة ، وهكذا بقية الأمم . ثم أتيت للملكة الإسلامية فنشرن عاداتهن ، ووقعت أبصارهن على عادات غيرهن ، فخفض ذلك كله لقانون الانتخاب ، ومن أجل ذلك كان الفناء غناء منتخباً ، وهذا ما يفسر النزاع الشديد الذي حكاه الأغاني من طائفة تنعصب للقديم ، وأخرى تنعصب للجديد ، وما القديم إلا ما ألف من غناء مقبّد وأمثلة من مغنى الدولة الأموية ، وما الجديد إلا ما أدخل عليه من نغمت فارسية ورومية ، وكذلك سائر الفنون .

وفن آخر كان للجوارى أثر كبير فيه ، كأثرهن في سائر الفنون الجميلة . ذلك هو « الأدب » ، وزى أن للمرأة في كل أمة وفي كل عصر فضلاً على الأدب من ناحيتين : (الأولى) ما تثيره في نفوس الرجال من عاطفة قوية تيجش في صدورهم ، فتخرج على ألسنتهم شعراً رقيقاً وأدباً ممتعاً ، (الثانية) مشاركة المرأة الرجال في إخراج القطع الفنية والأدبية في المواضيع التي تمس شعورهن ، وهن عليها أقدر !

كان هذا هو الشأن في العصر العباسي ، ويظهر لنا أن « الجوارى » كن أنشط من « الحرائر » في النوعين معاً ، أعنى في ناحية الإنشاء الأدبي ، وفي ناحية الإيحاء إلى الشعراء . ويرجع السبب في ذلك إلى النظام الاجتماعي إذ ذاك ، فقد كان الناس — كما نقلنا قبل عن الجاحظ — يغارون على الحرائر أكثر مما يغارون على الجوارى : ويحبسون الحرة ويشددون في تحجيبها ، وإذا أراد أحد أن يتزوجها بث « بمخاطبة » تنظر إليها ، وتصف للرجل محاسنها وعيوبها . أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج . ولكن الجارية شأنها غير ذلك فهو لا يتزوجها كما يعير بقرينته الحرة ، ثم هي سافرة إلى حد بعيد بحكم أنها في كل وقت عرضة

لأن تباع وتشترى ، وهى تقضى للرجل حوائجه ، وإذا أراد أحد من عامة الناس أن يستمتع لفناء ، أو يلهو بالقينات فى بيوت المقينين فهن اللأى يفتنن مبله إلى السماع ، ورغبته فى اللهو ، وهن — بحكم سفورهن — اللأى يقع عليهن نظر الناس . أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقرابهن ، لذلك كان طبعيا أن الأدياء والشعراء يفتنون أديبهم وشعرهم بالجوارى أكثر مما يفتنونه بالحرائر — ومن ناحية أخرى ، فقد عنى الرجال بتعليم الجوارى — كما يظهر أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر ، ودعاهم إلى ذلك الناحية التجارية ، فقد رأيت أن علم الجارية وأدبها كان يقوم فى سوق الرقيق بأكثر مما يقوم بدنها ، وأن الجارية إذا قومت بمائتى دينار جاهلة قومت بأضعاف ذلك مغنية أو أديبة ، والمال فى كل عصر هو قوام الحركات الاجتماعية . أما الحرائر فلم يكن يعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة ، وهى طبقة الأشراف ومن فى حكمهم وقليل مالم . وسبب آخر : وهو أن الناس كانوا يرون أن الجوارى هن ملهى الرجال ، فحاول القائمون بأمورهن أن يرقوا هذه الملامى بكل ما يتطلبه اللاهون ، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنية أديبة موسيقية شاعرة كانت ذلك أفعلى فى قلوب الرجال ، فلم يألوا جهداً فى تحقيق مطالبهم .

نم نجد كثيراً من الحرائر اشتغلن ببعض العلوم ، ولكن أكثر ما اشتغلن به كان الباعث عليه دينيا ككثير من المحدثات والمتصوفات ، ولكن هذا ليس موضوعنا هنا . إنما موضوعنا الاشتغال بالفنون ، والجوارى — من غير شك — فى هذا الباب كن أكثر وأظهر .

مصدق ذلك أنا نجد — من الناحية الإنشائية — كثيراً من الجوارى أديبات متفتنات ، لا يدانين فى ذلك الحرائر . فيقول الأغاني فى غريب :

« كانت مقنية محسنة ، وشاعرة صالحة الشعر ، وكانت مليحة الخط والمذهب في الكلام ، ونهاية في الحسن والجمال والظرف وحسن الصورة ، وجودة الضرب وإتقان الصنعة والمعرفة بالنغم والأوتار ، والرواية للشعر والأدب »^(١) ويقول في « مئتم » : « كانت صفراء مولدة من مولدات البصرة ، وبها نشأت وتأدبت وغنت ، وأخذت عن « إسحاق الموصلي » وعن أبيه من قبله . . وكانت من أحسن الناس وجهاً وغناءً وأدباً ، وكانت تقول الشعر ليس مما يستجاد ولكنه يستحسن من مثلها »^(٢) ويقول في « دنانير » — جارية يحيى بن خالد البرمكي — : « كانت من أحسن الناس وجهاً ، وأظرفهم وأكملهم ، وأحسنهم أدباً وأكثرهم رواية للغناء والشعر » .

ومن الناحية الأخرى — كان الجوارى أكثر إحصاءاً للشعراء بمعاني الشعر للسبب الذي بينا ، فبشار يشق جارية يقال لها « فاطمة » سمعها تغنى فهو يها ، وقال فيها الشعر ، كما قال الشعر في جارية له سوداء . وحياتة دُعيل الخزاعي ، ومسلم بن الوليد — صريع الفواني — مملوءة بما حدث لهما مع الجوارى والشعر فيهن ، وأبو نواس كان يهوى جارية اسمها « جنان » وهي جارية لآل عبد الوهاب ابن عبد الحميد الثقفي ، وكانت جميلة أديبة تعرف الأخبار وتروى الأشعار ، يقال ، إن أبا نواس لم يصدق في حبه امرأة غيرها ، وقد أكثر فيها من بدائع شعره . وشغف العباس بن الأحنف بقرظ ، وكانت جارية لحمد بن منصور ، فأثى في شعره فيها بالمتع .

هذا قليل من كثير مما ملئت به كتب الأدب من شعر وقصص ، وما كان بين القتبان والشعراء والأدباء وبين الجوارى في ذلك العصر .

ولئن اغتبط الأدباء بما أتتجه هذه الحالة الاجتماعية من شفر رقيق
وفنّ بديع ، فإن رجال الدين والخلق ساءم ما تتج عن ذلك من هو خليع
واستهتار شنيع . وأخذ الأولون يحشون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة
وجنى ثمارها ، وأخذ الآخرون ينمون على الناس لهوم وفجورهم ، ثم يفرون
من هذا كله إلى الزهد في الحياة والمهرب من لذائذها ، كما سنعرض ذلك في
الفصل التالي .

الفصل الخامس

حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون في ذلك العصر عيشة ترف ونعيم ، وهو ومجون ، أو عيشة جدّ وعفة ؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأولون يتحرّون أوامر الدين ويتقيدون بها ، ولا ينتمون إلا بما أحلّ الله كما يصورهم بعض المؤرخين ، أو هم تحلّلوا من كثير من القيود وأسرفوا في اللهو كما يصورهم آخرون ؟ وهل كانت حالة الشعب رخيّة سعيدة ، أو بائسة شقيّة ؟ وما أثر ذلك كله في العلم والفن والأدب ؟ ذلك ما نحاول الإجابة عنه في هذا الفصل .



إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية والحياة العباسية ، وجدنا الأولى أقلّ تكلفاً وأكثر سذاجة ، وأدلى على النوق العربي البدوي البسيط . وأكبر ظاهرة نراها أن سيطرة العنصر العربي في العهد الأموي صبغته بهذه الصبغة ، وجعلته إذا أراد الترف والنعيم يتغيّر من ترف الأم الأخرى ونعيمها ، ولم يأخذ كما هو بحذافيره ، ثم هو يمدّل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ، ولا رومياً صرفاً . رأوا الموائد الفارسية ، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين ، ولكن لم يكن العربي البدوي إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه في جوٍّ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

روى ابن خلدون : « أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده ، فاستحضر

بعضَ الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس ، وقال : أخبرني بأعظم صنيع شهدته .
 فقال له : نم أيها الأمير ، شهدتُ بعضَ مَرَازِبَةِ كَسْرَى ، وقد صنع لأهل فارس
 صنيعاً ، أحضر فيه صحاف الذهب على أخوثة الفضة — أرباعاً على كل واحد —
 وتحمله أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طعموا أتبعوا
 أربعتهم المائدة بصحافها ووصائفها . فقال الحجاج : يا غلام انحر الجزر وأطعم
 الناس^(١) « كأنه كره ذلك واستعظمه ، ونبا عن ذوقه العربي ، وعدّه خفخة
 كاذبة وأبهة لا يستسيغها ، ففر من ذلك إلى عادات قومه ! وكذلك شأنهم
 في الدواوين ، وضروب الحضارة الأخرى . وعلى الجملة ، فالذوق العربي واضح
 كل الوضوح في العهد الأموي ، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة — أعنى من
 الناحية الاجتماعية لا السياسة — علاقة متينة ، يتفاهمون كل الفهم ، ويتذاقون
 كل الذوق ، والإسلام مفهوم لديهم في بساطته وتقاليده على نحو أحسن مما فهم
 به في العصر العباسي ،

أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك ، لأن كان الأمويون ينتقلون إليهم
 بعض المادات مع صبغها بصبغتهم ، فالعباسيون كانوا هم الذين ينتقلون بمخايرهم
 إلى العادات الجديدة والتقاليد الجديدة ، خذ لنك مثلاً « الفيروز » كان عيداً
 للفرس قديماً ، ولم نسمع في العصر الأموي أن كان له شأن ذوبالي ، ولكن
 العباسيين اتخذوه عيداً قومياً يحتفلون به حفلهم بعيد القطر ، ويتبارون فيه
 بالهدايا والقصائد ، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة . وقل مثل ذلك في الأزياء ، فانتشرت
 القلنسوة والطويلة وضروب الأزياء الفارسية ، اتخذ القضاة القلائس العظام ،
 واتخذ الخلفاء المائم على القلائس ، وتفننوا في المامة ونزعوها تبعاً للطبقات ، كما

كان يفعل الفرس ؛ فللخلفاء عمة ، وللفقهاء عمة ، وللبقالين عمة ، وللأعراب عمة .
ولكل قوم زى ؛ فللقضاة زى ، ولأصحاب القضاة زى ، وللشُرط زى ، وأصحاب
السلطان على مراتب ، ولكل مرتبة زى ؛ ففهم من يلبس المُبَطَّنة ، ومنهم من
يلبس الثَّراعة ، ومنهم من يلبس « البازيكند » — وكانت الشعراء تلبس الوشي
والمقطَّعات والأردية السود — وقد كان شاعر في هذا العصر يزيًا بزي الماضين
فهجاه بعض الشعراء ^(١) .

والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل ، أخذًا
بمذاهب العرب وبدأوتهم . أما في دولة بني العباس فجوازهم كانت أحمال المال
وتخوت الثياب ، والخليل يبرأ كها ^(٢) . وعلى الجملة فقد انتقل الناس في العهد
العباسي إلى عادات الأم الأخرى وتقاليدهم ، وأفرطوا في ذلك كل الإفراط
— على العكس من العهد الأموي — ومن ثم انقطعت المصلات الاجتماعية
والشائعات بين المسلمين في العراق والمسلمين في جزيرة العرب أو كادت .
ويحدثنا الأغاني حديثًا طريفًا عن ناهض بن ثومة ، وهو شاعر بدوي جاف ،
من الشعراء في العهد العباسي ، شهد حفلة عرس في حلب فدار عقله واختبل
فكره مما رأى مما لا عهد له به في البادية ، عجب وأفرط في العجب من الاحتفاء
بالعروس ، ومن ألوان الملابس ، ومن ألوان الأطعمة والشراب ، ومن آلات
الفناء القارسية ، حتى آمن الناس في الضحك من إمعانه في الغفلة ! ^(٣) ولقد
كان يمين حقًا لو شهد حفلة العرس هذه في بغداد .

(١) انظر الكلام على الزى وأنواعه في البيان والتبيين ٦٥/٣ وما بعدها .
(٢) ابن خلدون ١٤٥/١ . (٣) اقرأ القصص بتناسق الأغاني ٣٦/١٢ .

أفرط قوم من الناس في هذا العصر في اللذائذ يتحرّونها ، ويتفننون في الاستمتاع بها ، وكلما ملّوا نوعاً ابتكروا نوعاً ، وإذا أخذوا يهدمون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها ، والأخذ بأكبر حظ منها . ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية في هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير خطوات متدرجة إلى هذه الغاية ، وأن كل خليفة كان يعلو — غالباً — درجة في سلم الترف والنعم عن قبله ، وأتينا لو خططنا رسمياً بياناً لاتجه صاعداً باستمرار في عصر كل خليفة تقريباً ؛ والناس في كل عصر — وخاصة في هذه العصور — تبع لإمامهم .

بدأت الدولة العباسية ، وحوّلها أعداء كثيرون من أمويين وصنائعهم ، ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه ، وغضب شيعة عليّ ، فكان لابد لقيام الدولة من خلفاء جادّين غير لاهين ، يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة ، واصطناع الموالين ، وكبح جماح الثائرين ، وسفك دم الخارجين ، حتى إذا انتهى هذا الدور ، ومهدت الأمور ، وقتل الخارجون واستكان أمثالهم ، هدأت الدولة . فكان أمام الخليفة الذي يأتي بعده وقت من الفراغ والهدوء يجد فيه متسعاً لشيء من اللهو والترف والنعم ، ولكن ليس يجد كل وقته ، فعليه تنظيم داخل المملكة بعد أن كان أكثرهم من قبله موجهاً إلى تنظيم الأمور الخارجية ؛ حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء وقد جرت الأمور في نصابها وسارت على الأسس التي شيد الأولون بنيانها ، ورأى هؤلاء الخلفاء المال الكثير يجرى إليهم في سعة ؛ من جرّاء ما وضع الأولون من حماية الخارج وتنظيم الداخل ، فعمّوا وأسرفوا في النعم ، وكان من وقتهم متسع لذلك كله !

كان يمثل هذه الأدوار تماماً الخلفاء العباسيون ؛ وتاريخهم شاهد على

ما تقول ؟ فأبو العباس السفاح — أولهم — كان يؤثر الجد والعلم على ضروب اللهو . يقول : « إنما العجب ممن يترك أن يزداد علماً ، ويختار أن يزداد جهلاً ! فقال له أبو بكر الهذلي : ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟ قال يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك ، ويدخل إلى امرأة أو جارية فلا يزال يسمع سخفاً ، ويروى قصصاً ! » . ولما تزوج أم سلمة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى ، وحاول بعض المقرين إليه في خلافته أن يوسوس إليه ، ويشير ملاذّه وشهواته بذكر الجوارى وأنواعهن فلم يفلح^(١) . وكانت حياته حياة سفك للدماء^(٢) . وقضاء على المراضين .

ووليّه المنصور وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنيائها ، والذي قضى على أعدائه وأعدائها من أهل بيته ومن غيرهم ، فلم يكن له في اللهو مجال . وروى الطبري : عن يحيى بن سليم قال : « لم ير في دار المنصور لمهوى قط ، ولا شيء يشبه اللهو واللعب والعبث إلا يوماً واحداً ، فإننا رأينا ابناً له يقال له عبد العزيز (توفي وهو حدث) قد خرج على الناس متنكباً قوساً متعماً بعمامة ، متردياً برداء ، في هيئة غلام أعرجي ، راكباً على قعود ، بين جوالقين فيهما مقل ونعال ، ومسايك وما يهديه الأعراب ، فجب الناس من ذلك وأنكروه ، فمهر الغلام الجسر وأتى المهدي بالثرصافة فأهدى إليه ذلك ، فقبل المهدي ما في الجوالقين ، ومأثماً دراهم ، وانصرف الغلام ، فقلّم أنه ضرب من عبث الملوك ! »^(٣) . وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل على بساطته ولطافته لأنهم لم يألفوا شيئاً من اللهو — وسمع المنصور جلبة في داره ، فقال : ما هذا ؟ قالوا : خادم جلس بين الجوارى ، وهو

(٢) مسعودي ٢/٤٠٠ .

(١) أظفر السعدي ١٧٠/٢ وما بعدها .

(٣) طبري ٩/٢٩٤ .

يضرب لمن بالطنبور ، وهن يضحكن ، فقام حتى أشرف عليهم فرآهم ، فلما بصروا به تفرقوا ، فأمر فضرب رأس الخادم بالطنبور حتى تكسر الطنبور ، ثم أمر بالخادم فبيع ^(١) . وكان حازما لا هو له ، يشمر بالتبعة ويضطلع بها . ولما سمع شعر طريف بن تميم المنبري :

إِن قَنَانِي لَنَبْعُ لَا يُؤَيِّسُهَا غَمَزُ الثَّقَافِ وَلَا ذُهْنُ وَلَا نَارُ
مَتَى أُجِرَ خَائِفًا تَأْمَنُ مَسَارِحُهُ وَإِنْ أَخِفَ آمِنًا تَقْلُقُ بِهِ النَّارُ
إِنْ الْأُمُورَ إِذَا أَوْرَدَتْهَا صَدْرَتْ إِنْ الْأُمُورَ لَهَا وَرَدُّ وَإِصْدَارُ

قال : أنا أحق ببيتيه منه ، وأنا الذي وصف لا هو ، وكانت لا تزال به بقية من بدواة ، وميل إلى البساطة — بلغة أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد اصطبغ مع جارية تغنيه بشعر له فيه غزل وفيه استهتار . فقال المنصور : لكن الذي يعجبني أن يحدو بي الحادي الليلة بشعر طريف المنبري فهو ألف وأخرى أن يختاره أهل العقل ، فدعا حاديا يحدوله ، وألقى عليه شعراً في الفخر بمكارم الأخلاق فحدها به فقال المنصور : هذا والله أحث على المروءة ، وأشبه بأهل الأدب . ثم دعا الربيع وقال : أعطه درهما ؛ فقال : يا أمير المؤمنين حدثني بهشام ابن عبد الملك فأمر لي بعشرين ألف درهم ، وتأمر لي أنت بدرهم ؛ فقال : إنا لله ، ذكرت ما لم نحب أن تذكره ، وصفت رجلا ظلما أخذ مال الله من غير حله ، وأفقه في غير حقه ، يا ربيع أشدد يدك به حتى يرد المال ، فما زال الحادي يبكي ويتشفع حتى كف عنه ^(٢) .

وهو كذلك لا يحب الشراب ، ولا يُشربُ على ما نذته شراب . ولما قدم بختيشوع الطيب عليه أمر المنصور بطعام يتغذى به ؟ فلما وضعت المائدة بين

(١) طبرى ٢٩٤/٩ . (٢) الحكاية بطولها في الأغاني ١١٦/١٣ .

يديه طلب شراباً قتيلاً له : لا يُشْرَب على مائدة أمير المؤمنين فقال : لا آكل طعاماً ليس معه شراب ؛ فأخبر المنصور بذلك فقال : دعوه ^(١) .

ثم هو لا يسرف في عطاء الخاد ولا شاعر ولا لمادح ، ويؤنّب أولاده إذا أسرفوا في العطاء ، ولا يتغالى في ثوب يلبسه ، ولا مائدة تمد إليه ، إنما هو مقتصد في كل ضروب الحياة ، مقتصد حتى فيما أحل الله ، وربما غلا في الاقتصاد غلوً من بعده في الإسراف — لقد زعموا : أن أمّه الغريبة لما حملت به رأت أنها وضعت أسداً سجّدت له الأسد ! والحقي أنه لولا أن له همة أسد يعاف الصغائر ، ولا يشغله لحو عن تدبير ، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة ويخلفها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة ، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث .

أسلم المنصور البلاد ، وهي وحدة لم يشذ عنها إلا الأندلس ، وهي هادئة مطمئنة لا تؤذن بفتن ذات بال ، والخزائن مملوءة بالمال ، والعرب من سكان المملكة آخذون في الانكماش ، قد ضعف سلطانهم وفوذهم ، والموالي يطاردونهم ليحصرهم في جزيرة العرب بدواً كما كانوا في الجاهلية . ويحلون محل العادات العربية عادات فارسية ، ويحل البساطة في العيش العربي التعقّد في العيش الحضري . وعلى الجملة قد طرأ دور آخر يحد فيه الخليفة والناس على أثره وقتاً للفراغ والجدّة ، ومصدراً خصباً للترف والنعم .

أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشئ من الراحة ، وقد أجهدوا أنفسهم في عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة ، وتذليل صعوبات جمة ، وملوا الإفراط في الجد والاقتصاد اللذين إتصف بهما المنصور ، وتطلّعوا الحياة فيها سعة في المال ، وطرف من النعم ، فوجدوا ذلك في الخليفة « المهدي » . وفي الحق

أب السنين العشر التي حكمها كانت جسرًا بين حياة الجد والجفاف والعمل في عصر المنصور ، وحياة الترف والنعيم في عصر الرشيد ومن بعده .

كان المهدي سخيًا كريمًا فتتسبب الناس من شح المنصور . لقد خلف المنصور أربعة عشر مليونًا من الدينار وسبعمائة مليون درهم^(١) ، ففرقها المهدي في الناس ، سوى ما جني في أيامه . وكثرة المال - في كل جيل وفي كل عصر - داعية الترف والنعيم ، واللهو واللعب ، ومن ثم أخذ الناس يقدرون فضيلة الكرم تقديرًا أعلى مما كانوا يقدرونه في عصر المنصور ، وأخذوا يذمون البخل ذمًا شنيعًا ، ويقصون عن البخلاء قصصًا فكهة لاذعة ، ربما كان من آثارها وضع الجاحظ لكتاب « البخلاء » .

اجتمع في المهدي حب للفنون الجميلة ، وميل شديد إلى الكرم فجري الناس على أثره ، وأنفقوا الأموال على الفنانين فرقى الفن ، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب ، أخذ المهدي يجلس للمغنيين ويسمع غنائهم ، بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحدا ، فيحدثنا « الأغاني » أب المهدي كان يسمع المغنين جميعًا ، ويحضرهم مجلسه فيغنون له وراء الستار ، لا يرون له وجهًا « إلا فليح بن أبي العرواء » فقد سأله في بيتين أن ينادمه فأحضره مجلسه بين أهله ومواليه ، « فكان فليح أول من عاين وجهه في مجلسهم »^(٢) . ويقول صاحب كتاب أخلاق الملوك : « كان المهدي في أول أمره محتجب عن الندماء متشبهًا بالمنصور نحوًا من سنة ، ثم ظهر لهم فأشار عليه « أبو عون » بأن يحتجب عنهم ، فقال « المهدي » : إليك عني يا جاهل إنما اللذة في مشاهدة السرور ، وفي الدنو من سررتي ، فأما

(١) للمعدي ١٩٦/٢ .

(٢) أغاني ٩٩/٤ .

من وراء وراء فما خيرها ولنتها ؟^(١) . وأثاب على ذلك الأموال الكثيرة على عكس أبيه « فقد كان المنصور لا يثيب أحداً من ندمائه وغيرهم درهما ، فيكون له رسماً في ديوان ، ولم يُقَطِّعْ أحداً ممن كان يضاف إلى ملهية أو ضحك أو هزل ، موضع قدم من الأرض . أما المهدي فكان كثير العطايا ، يواترها ، قل من حضره إلا أغناه^(٢) . وحسبك بالمهدي أنه تخرج في قصره ولده زينة الدنيا ، وبهجة عصرهما في الظرف والغناء . إبراهيم بن المهدي وعُليّة بنت المهدي .

وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث عن النساء في غير دعارة . ذكر الجاحظ : « أن المهدي كان يحب القيان وسماع الغناء ، وكان معجباً بجارية ، يقال لها « جوهر » كان اشتراها من مروان الشامي وله فيها شعر^(٣) .

وقد اتفق صاحب الأغاني والطبري على أنه لم يكن يشرب النبيذ ، ولكنه في هذا أيضاً خطأ خطوة أخرى وراء أبي جعفر ، فقد رأينا المنصور لا يشربه ولا يسمح لأحد أن يشربه على مائدة . أما المهدي فيذكر الطبري : أنه ما كان يشربه ولكن لا تحرجا بل كان لا يشتهي ، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يراهم ، وكان وزيره يعقوب بن داود يعظه في ذلك ، ويلح عليه في حسمه عن السماع وإسقاؤه النبيذ ، ويهدده بالتخلي عن منصبه . والمهدي يحتاج بأن عبد الله بن جعفر كان يسمع^(٤) .

كذلك كان المهدي مُتَرَفِّفاً في ملبسه ومأكله يُحمل إليه التلج إلى مكة وهو يحج ! وكان أول خليفة فعل ذلك .

والحق أن المهدي — على ما يظهر — كان معتدلاً في لهوه وترفه . ولكن

(١) أخلاق الملوك ص ٣٤ : (٢) المصدر نفسه ص ٣٥ ، ٣٤ .

(٣) البيان والتبيين ٢٠٨/٣ . (٤) أغاني ٥/٥ والطبري ٦/١٠ .

ما كاد يُرْخِي للناس العنان في هذا السبيل حتى استطابوه . وأفرط فيه المستهترون ولم يقفوا عند حد : لم يجرؤوا في عهد المنصور أن يستهترا لأنه ضرب لم مثلاً من نفسه بلجد والحزم ، فلما رأوا المهدي يخطو خطوة جرّأهم وقفزوا . ولبى الناس في عهده بيشاريث فيهم غزله المكشوفة ، ويغتنهم بشعره الداعر ، ويملاّ البلاد بالحث على المغازلة ، حتى ضج الأشراف إلى المهدي من شعره ، مثل يزيد بن منصور خال المهدي ، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لما خافوا على نساءهم وبناتهم ، فتدخل المهدي حينئذ ، ونهى بشاراً عن الغزل فيقول :

قد عشت بين الرياح والراح والـ مِزْهَر في ظِلِّ مجلسِ حُسين
وقد ملأت البلاد ما بين فُفـ نُورَ إلى القيروان فالـ^(١)
شعراً تصلّ له العوائق والتّـ بـ صلاة النّوّاة للوئـ
ثم نهاني المهدي فأنصرفت نفسى صنيع الموقـ اللقـ
فالحمد لله لا شريك له ليس يباقي شيء على الزمن
ومع هذا ظَلَّ في خبث يتنزل من طريق خفي ، ويحتمى بنهى المهدي فيقول :

يا مَنْظَرًا حسنًا رأيتُه من وجه جارية فدَيْتُه
بعثت إلى تسوّمى ثوبَ الشباب وقد طَوَيْتُه
والله ربّ محمد ما إن غدرت ولا نَوَيْتُه
أمسكتُ عنه وربّما عَرَضَ البلاء وما ابْتَغَيْتُه
إنّ الخليفة قد أبى وإذا أبى شيئاً أَيْتُه
ونهباني الملكُ الهُما مُ عن النساء فما عَصَيْتُه
بل قد وَفَيْتُ ، ولم أضع عهداً ، ولا وَايَا وأَيْتُه^(٢)

(١) نففور . ملك المين .

(٢) الواي : الوعد والعهد .

وأنا الملقى على السدى وإذا غلا الحبد اشترته
وأقبل في أنس السدى م من الحياء وما اشتهته
ويشوقني بيت الحيد ب إذا غدوت وأين بيته
حال الخليفة دونه فصبرت عنه وما قلته

ويقول :

دَفَنْتُ الهوى حَيًّا فَلَسْتُ بِزَائِرٍ سُلِّمَنِي وَلَا صَفْرَاءَ مَا قَرَّرَ الْقَفَرِي
تَرَكْتُ الْمَهْدَى الْأَنَامَ وَصَالَهَا وَرَاعَيْتُ عَهْدًا بَيْنَنَا لَيْسَ بِالْفَخْرِ^(١)
وَلَوْلَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدٌ لَقُلْتُ فَأَمَّا أَوْ لَكَانَ بِهَا فُطْرِي
لَعَمْرِي لَقَدْ أَوْقَرْتُ نَفْسِي خَطِيئَةً فَا أَنَا بِالْمُزْدَادِ وَقَرَأَ عَلَى وَفَرِي

ثم يبلغ المهدي حسن صوت إبراهيم الموصلي فيقرّبه إليه ، ويكون هو أول من يعل شأنه ، ثم يعلم أن الموصلي يشرب ويستهر فيريده على ملازمته وترك الاستهتار ، فلا يستطيع الموصلي ذلك ، فيضربه ويحبسه — يقول إبراهيم الموصلي : إن المهدي دعاني يوماً فعاتبني على شربي في منازل الناس والتبذّل معهم ، قُلت يا أمير المؤمنين إنما تعلت هذه الصناعة للذّي وشرقي لإخواني ، ولو أمكنني تركها لتركها وجميع ما أنا فيه لله عز وجل . فغضب المهدي غضباً شديداً ، وقال : لا تدخل على موسى وهرون البتّة ، فوالله لئن دخلت عليهما لأفعلن لأصنعن ! قُلت : نم . ثم بلغه أني دخلت عليهما وشربت معهما ، وكانا مستهترين بالنبيذ ، فضربني ثلثائة سوط ثم قيدني وحبسني^(٢) .

في الحقيقة أن المهدي فتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده

(١) المختار : الفدر والحديمة .

(٢) أغاني ٥/٥ .

فخطبوه ، وحاول أن يفهم عند الحد الذى رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه
فلم ينجح .

انتقل الناس نقلة أخرى من حيث السرف فى الترف فى عهد الرشيد ،
ويرجع ذلك إلى أسباب : منها ما كان من النشوء الطبيعى للأمة ، فكان من
انضباط أمورهما ما زاد ثروتها ، ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة ؛ فقد حكى
ابن خلدون : أن دخل المملكة فى عهد الرشيد كان فى كل سنة ٧٠١٥ قنطاراً^(١)
والقنطار فى حسابه عشرة آلاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليوناً ومائة
وخمسين ألف دينار ، وهى ميزانية ضخمة ، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة
وتمكنها من حياة النعم .

والسبب الثانى : عظم سلطان الفرس فى عصره وعلى رأسهم البرامكة ،
والفرس من قديم يعرفون بالميل إلى اللهو والسرور ، والإفراط فى حب النبيذ .
وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شرب النبيذ تجمله من شعائرها . ولا يزال
النبيذ كما يقول الأستاذ « براون » إلى اليوم ظاهرة قوية فى الحياة اليومية للفرس
الزرادشتية — كان الفرس قديماً يفرطون فى شرب النبيذ ، وكانوا يفرطون فى سماع
الفناء ، وكانوا يفرطون فى فنون كثيرة من اللهو الطيب واللهو الخليث ، فلما عاد
سلطانهم فى الدولة العباسية ، وخاصة فى عهد الرشيد والمأمون ، نشروا مع نفوذهم
حياة الأكاسرة وما كان فيها من حضارة ولهو وعيث — نقلوا جدم من نظم
سياسية ونحوها ، ونقلوا لهوهم من نبيذ ومجالس غناء وغزل ، وما إلى ذلك .
وسبب ثالث : يرجع إلى طبيعة « الرشيد » نفسه وتربيته ، فيظهر لى أنه

كان شاباً حادّ العاطفة ؛ ولكن ليس من هذا النوع الذى يستسلم كل الاستسلام لشهوته ، بل هو مع ذلك قوى النفس ، جندى بالفريرة وبالترية ، طالما قام الجيوش وشرّق وغرّب — هذه الحدة فى العاطفة ، وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهر مختلفة ، يُوعظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يجش بالبكاء ، ويسمع الفناء فيطرب له كل الطرب ، يسمع إبراهيم الموصلى يغنى ، وبرصوماً يزمر ، وزلزلاً يضرب بالدف ، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شيء من عدم التورّع الدينى ، يقول : يا آدم لو رأيت من يحضرنى من ولدك اليوم لسرك ، ثم يندم على قوله فيستغفر الله^(١) — نمت عنده العاطفة الدينية ، ونمت بجانبها أيضاً عاطفة الفنون ؛ فهو يصلى ويكثر من الصلاة ، وهو يسمع الفناء فيستجيده ، والشعر فيطرب له ، تتجه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها ، يسمع قول أبى المتاهية :

خانك الطرف الطموح أيها القلب الجموح
لدواعي الخير والش ر دُئو ونزوح
هل المطلوب بذنب توبة منه نصوح ؟
كيف إصلاح قلوب إنما هن قروح !
أحسن الله بنا أن الخطايا لا تقوح
سيصير المرء يوماً جسدًا ما فيه رُوح
بين عتق كل حى علم الموت يلوح
كلنا فى غفلة وآل جوت يفسدو ويروح
لبنى الدنيا من الله بنا غبوق وصبوح

رُحْنٌ فِي الْوَشْيِ وَأَضْ . بَخْنٌ عَلَيْهِنَّ الْمُسُوحُ
 كُلُّ نَطَاحٍ - مِنْ اللَّهِ . ر - لَهُ يَوْمٌ نَطُوحُ
 نُحٌ عَلَى نَفْسِكَ يَا مَسْ . كَيْنُ إِنْ كُنْتَ تَنُوحُ
 لِقُوتِنَ . وَإِنْ عَمَّ . رَتْ مَا عَمَّرَ نُوْحُ !

فيبكي وينتحب^(١) . ويرضى عن البرامكة فيعجب بهم كل الإعجاب ،
 ويقربهم كل القرب ، ثم يغضب عليهم ويستفز الحساد عواطفه عليهم ، فينكل
 بهم كل التنكيل . ويمجبه الفناء فيقرب إبراهيم الموصلي تربيته العلماء والقضاة ،
 ولا يسأل عن مال ينفقه متى استطاع المفق أو الشاعر أن يصل إلى موضع يثير
 منه إعجابه . تعجبي جلة لصاحب الأغاني يصف بها الرشيد ، تمثل خير تمثيل قوة
 عاطفته إذ يقول : « كان الرشيد من أغزر الناس دموعاً في وقت الموعظة ،
 وأشدهم عسفاً في وقت الغضب والغلظة »^(٢) ، من أجل ذلك لا عجب أن تراه
 متديناً شديد التدين ، يصلي في اليوم مائة ركعة ، وأن تراه حيناً غصوباً يسفك
 الدم لشيء لا يستحق سفك دم ، وطروباً يملك الطرب عليه نفسه ومشاعره ،
 وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها في شخص واحد .

تقرأ كتاب الأغاني فتخرج منه في كثير من الأحيان على صورة الرشيد
 يغزل إليك معها أنه عاكف على اللهو والطرب ، لا عمل له إلا أن يسمع الفناء ،
 ويخالط الندماء ، ويثيب الشعراء ، وله العنزة في ذلك ، لأنه لم يؤلف كتابه
 تاريخاً يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ، ويقومهم بما أتوا من حسنات وسيئات ،
 إنما ألف كتابه في الفناء ، فمن الطبيعي أن يقصر قوله على هذا الضرب وما إليه ،
 كما تقصر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية النحوية

(١) أغاني ٣/١٧٨ . (٢) المصدر نفسه .

واللغوية ، وإذا كان هناك خطأ فن ناحية من يفهم أن الفناء وحده يمثل حياة الرجل الخليفة النزعات .

وتقرأ ابن خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجدّية والدينية ، وينهب إلى أن الرشيد لم يكن يعاقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء ، ويحافظ على الصلوات والعبادات ، ويصلّي الصبح في وقته ، ويفرز علماً ويحج عاماً ، ويستدل أيضاً بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان ، لقرب عهده من سلفه ، ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيدُ زمن « وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ الخمر على مذهب أهل الرقاق ، وفتاوسهم فيه معروفة ، وأما الخمر الصّرف فلا سبيل إلى اتهامه بها ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها ، فلم يكن الرجل يبحث يواقع محرّماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة . ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزينتهم ، وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة ، وسذاجة الدين التي لم يفارقوها » (١) .

ونحن مع اتفاقنا في الرأي مع ابن خلدون في أن الرشيد لم يشرب الخمر ، إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف ، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة ، وأنه لم يواقع محرّماً ، فهذا أيضاً إفراط في التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد ، خصوصاً وأن أدلته في هذا النوع أدلة خطائية ؛ قرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته ، وقد صرح هو مراراً بأن الترف والنعم في عصر الرشيد كان أكثر منه في عصر المنصور ، ولو كان قريب العهد يكفي في الاستدلال لما رأينا الأمين — وهو قريب العهد من الرشيد — يسير سيرته .

(١) انظر هذا البحث في الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ١٤/١ .

والمعجب أنه عقد فصلاً طويلاً يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعيم والترف في أيام الرشيد والأمين والمأمون وتفننهم في المطعم والمشرب والملبس ، وهو هو الذي وافق « المسعودي » و « الطبري » على ما حكياه في أعراس المأمون ببوران بنت الحسن ، وأن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من^(١) وبسط لها فرشاً كان الحصيد منها منسوجاً بالذهب ، مكللاً بالثر والياقوت الخ الخ^(٢).

هل هذا ليس سرفاً في الترف ؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعل الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول ؟
الحق أن ابن خلدون مخطئ في وصفه عصر الرشيد بالسذاجة ، وأنه وقومه كانوا بمنجاة من السرف والترف . والحق أيضاً أن ابن خلدون صور جانباً صحيحاً من جوانب الرشيد في صلاته وتقواه ، ولكن لم يكن هذا كل جوانبه ، فله جانب هو الذي وصفه الأغاني ، وإن عذرنا الأغاني لما بيّنا فلسنا نعذر ابن خلدون وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحي الرجل المختلفة !

وكان ابن خلدون فهم أن الذي يصل مائة ركعة ، ويجالس الفضيل بن غياض لا يتأذى منه أن يجلس مجالس لم يسمع فيها الفناء ، ويظهر فيها مظاهر الترف على أتم وجوها ؛ إن كان فهم ذلك كان خطأ ، والطبيعة الإنسانية لا تأباه . وفي رأينا أن الرشيد كان يحدّ قُيُوم في الجد ، ثم يلهو فيمن في اللهو خضوعاً لحدة العاطفة مع الليول المختلفة .

قال أبو البختري وهب بن وهب القاضي : « كنت عند الرشيد يوماً واستدعي ماء مبرداً بالتلج ، فلم يوجد في الخزانة ثلج ، فاعتذر إليه بذلك ، وأحضر إليه

(١) للنزلة ومطالع . (٢) تاريخ ابن خلدون ١/١٤٥ .

ماء غير مثلوج فضرب وجه الغلام بالكوز ، واستشاط غضباً . قُلت له : أقول يا أمير المؤمنين وأنا آمن ؟ فقال : قل . قلت : يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كان من التغير بالأمس — يعنى زوال دولة بنى أمية — والدنيا غير دأمة ولا موثوق بها ، والحزم ألا تعود نفسك الترفه والنعمة ، بل تأكل اللين والجشَب ، وتلبس الناعم والخشن ، وتشرب الحار والقار . فنفتح يده وقال : والله لا أذهب إلى ما تذهب إليه ، بل ألبس النعمة ما لبستى ، فإذا نابتنى نوبة الدهر عدت إلى نصابي غير خوار^(١) .

... جاء الأمين فزاد في اللهو نعمة . بل نجات — ومهما قال يحقنوا المؤرخين من أن كثيراً من الأخبار وضعت في عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين ، والخط من شيبته وتبرير ما فعل به ، فإن ميله إلى الإفراط في اللهو والشراب والغلمان مما لا يسهل إنكاره .

روى الطبرى قال : لما ملك محمد (الأمين) . . . طلب الخصيان وإتباعهم وغالى بهم ، وصيرهم لخلوته في ليله ونهاره ، وقوام طعامه وشرابه ، وأمره ونهيه . . . ورفض النساء الحرائر والإماء حتى رعى بهم^(٢) ، ففي ذلك يقول بعضهم :
 لهم من عمره شَطْرٌ ، وشَطْرٌ يُعَاقَرُ فيه شَرِبَ الخَنْدَرِيسُ . . .
 وما للغانيات لديه حَفْظٌ سوى التقطيل بالوجه المتبوس . . .
 إذا كان الرئيس كذا سقياً فكيف صلاحاً بعد الرئيس ؟ . . .
 فلو علم المقيم بدار طوس لمز على المقيم بدار طوس^(٣)

(١) شرح التهذيب لابن أبي الحديد ١/٢٢٧ وفي الأصل عدت إلى نصاب غير حوار .

(٢) في الأصل بين . (٣) الطبرى ١٠/٢١٥ وصلى بالهم بطوس أباه الرشيد .

وَرَوَى أَيْضاً : أَنَّهُ لَمَّا مُلِّكَ وَجَّهَ إِلَى جَمِيعِ الْبِلَادِ فِي طَلَبِ الْمُتْلِهِينَ ، وَضَمَّهِمْ إِلَيْهِ وَأَجْرَى لَمْ الْأَرْزَاقِ ، وَنَافَسَ فِي ابْتِنَاعِ فُرْهِ الدُّوَابِّ وَأَحْذَ الْوُحُوشِ وَالسَّبَاعِ وَالطَّيْرِ ، وَغَيْرَ ذَلِكَ . وَاحْتَجِبَ عَنْ إِخْوَتِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ وَقَوَادِهِ ، وَاسْتَخَفَّ بِهِمْ ، وَقَسَمَ مَا فِي بُيُوتِ الْأَمْوَالِ وَمَا بِمَحْضَرَتِهِ مِنَ الْجَوْهَرِ فِي خَصِيَانِهِ وَجَلْسَانِهِ وَمَحْدُثِيهِ . . . وَأَمَرَ بِنَاءَ مَجَالِسٍ لِمُتَنَزِّهَاتِهِ ، وَمَوَاضِعَ خُلُوتِهِ وَلَهْوِهِ وَلَهَبِهِ . . . وَأَمَرَ بِعَمَلِ خَمْسِ حَرَاقَاتٍ فِي دَجَلَةٍ عَلَى خَلْقَةِ الْأَسَدِ وَالْفِيلِ وَالثَّقَابِ وَالْحِيَةِ وَالْفَرَسِ ، وَأَخْفَى فِي عَمَلِهَا مَا لَا عَظِيمًا ، وَفِيهَا قَالَ أَبُو نَوَاسٍ مَدَامُحَهُ ^(١) — وَيَصِفُهُ وَزِيرُهُ الْفَضْلُ بْنُ الرَّيِّعِ فَيَقُولُ : « يَنَامُ نَوْمَ الظَّرَبَانِ » ^(٢) ، لَا يَفْكُرُ فِي زَوَالِ نِعْمَةٍ ، وَلَا يَزُرُّهُ فِي إِمْضَاءِ رَأْيٍ وَلَا مَكِيدَةٍ ، قَدْ أَلْهَاهُ كَأْسُهُ ، وَشَغَلَهُ قَدَحُهُ ، فَهُوَ يَجْرِي فِي لَهْوِهِ ، وَالْأَيَّامُ تَضَرَّعُ فِي هَلَاقِهِ ، قَدْ شَمَّرَ عَبْدُ اللَّهِ (الْمَأْمُونُ) لَهُ عَنِ سَاقِهِ ، وَفَوْقَ لَهُ أُصْنَبَ أَسْمِهِ ، يَرْمِيهِ عَلَى بَعْدِ الدَّارِ بِالْحَنْفِ النَّافِذِ وَالْمَوْتِ الْقَاصِدِ ، قَدْ عَجَّى لَهُ الْمَنَآيَا عَلَى مَتُونِ الْخَيْلِ ، وَنَاطَ لَهُ الْبَلَاءُ فِي أَمْسَةِ الرِّمَاحِ وَشِفَارِ السِّيُوفِ ^(٣) .

جاء المأمون بعد الأمين ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيته كشهوات الأمين وملاهيته . فهو الأمين لهو شاب غرر رأي سلطاناً ومالاً ، وليس له عقل ناضج ، فأففق كل وقته في إرواء شهوته . وأما المأمون فرجل حنكته التجارب ، وعلمه — ما قاسى من الأهوال في الحروب وما محتاجه المملكة من خلق جديد — الحزم والبصر بالأمور ، ثم كان له ملاذ عقلية تشغل وقته ، فهو يحب الكتب ويحب الفلسفة ، ويحب الجدال في المسائل الدينية والفقهية ، وحوله العلماء من

(١) طبري ٢١٥/١٠ . (٢) الطبري : دوية كاهرة منتنة .

(٣) طبري ١٥٢/١٠ .

كل نوع يباحثهم ويجادلهم ، وهو مع ذلك يلهو لهواً خفيفاً فيشرب النبيذ^(١) .
ويقيم بعد قدومه بغداد عشرين شهراً لا يسمع ثم يسمع^(٢) . وكان يزين مجلسه
ويغنيه إسحق الموصلي ، كما كان أبوه إبراهيم الموصلي يزين مجلس أبيه الرشيد ،
قربه المأمون وأعلى شأنه ، وكذلك قرب إليه عمه إبراهيم بن المهدي وكان
مُبْدِعاً في غنائه .

وكان الناس قد تجرعوا غصص البؤس أيام الفتن بين الأمين والمأمون ،
وغربت بغداد وعم البؤس والشقاء ، فما عادت السكينة حتى شعروا أنهم في حاجة
أن يعوضوا ما فقدوا ، فلهوا وأفرطوا .

هذه ناحية من نواحي القصور شرحناها لئلا كان لها من أثر كبير في الفن
والأدب ، ولها نواح أخرى مختلفة . فناحية سياسية ليست تهتما في موضوعنا ،
وناحية علمية من تشجيع العلم ، وإنفاق المال في سبيله ، وعقد مجالس للجدل
والمناظرات ، وبذل الجهد في تحصيل الكتب وإنشاء دورها والعمل على
ترجيئها ، وكان من أعظم الخلفاء أثراً في ذلك للنصور والرشيد والمأمون ، وهذه
الناحية سنوضحها عند الكلام في الحركة العلمية .



وإذ كثرت القول في الشراب ، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض
الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر ، وشاع أن قهواء العراق يرون حلاً للنبيذ ،
وكان لهذا القول أثر في الأدب ؛ كان لا بد لنا من كلمة في الشراب .

كثير الشراب عند العرب وتعددت أنواعه ، وقد كانوا يأخذون عن
جوارهم من الأمم الأخرى أنواعاً من الشراب ، وألواناً من عاداته ، قد أخذ أهل

(١) طبري ١٠/٢٠٦ وطيغور ١/٣٢٠ . (٢) أغانى ٥/١٠٦ .

الشام عن الروم نوعاً من الخمر مزوجاً بالصل ، وتقالوا اسمه الرومي وهو « الرّسّاطون Rosatoun » ولم يكن يعرفه عرب الحجاز^(١) ، كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرباً باسمه « المهنجة » كانوا يشربونه سبعة أسابيع في بعض منازل القصر ، فشربه الوليد بن يزيد كذلك^(٢) .

وهكذا كان للأُمّ أشربة وعادات في الشراب أخذت تتسرّب إلى المسلمين ، فلما جاء العباسيون تنفّسوا في أنواعه ، وفي مجالسه وللمادة عليه .

وقف الإسلام بحارب الخمر ، ويحرم السكر . ونزلت الآية « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالتَّبِيرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْمَدَافَةَ وَالتَّبَغُّضَ فِي الْخَمْرِ وَالتَّبِيرِ وَيَعْدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ قَهْلًا أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ » .

ومع هذا فنرى أنّ أسئلة أثيرت حول هذه الآية الكريمة : ما المراد بالخمر أمى عصير العنب وحده ، أم كل مسكر خمر ؟ وما هو القدر المحرم ؟ أكل نوع مما يسكر كثيره قليله حرام ، أم بعض الأنواع يحل قليله ؟ وظهر في عالم الفقه مسألة التبيذ : هل يحل أولاً يحل ، وما القدر الذي يحل ؟ وظهر هذا الخلاف من عهد الصحابة لمن بعدهم . ورأينا عمر بن عبد العزيز في العهد الأموي يشعر بخطر هذا الخلاف في التبيذ وضرره ، فيصدر كتاباً إلى الأمصار يحرم فيه التبيذ^(٣) . إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق ، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتاً ، ففسروا الخمر في الآية السابقة بما يشمل جميع الأنبذة المسكرة من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والمسل وغيرها

(١) انظر لسان العرب في مادة رسط .

(٢) أغاني ١٣٠/٦ .

(٣) ورد كتاب عمر في العهد القوي ٤١١/٣ .

وقالوا : كلها تسمى خمرًا ، وكلها محرمة . أما الإمام أبو حنيفة ففسر الخمر في الآية بمصير الخمر إلى المعنى اللغوي لكلمة الخمر وأحاديث أخرى ، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبة كنبذ التمر والزبيب إن طبخ أذى طبخ وشرب منه قدر لا يسكر ، وكنوع يسمى « الخليطين » وهو أن يأخذ قدرًا من تمر ومثله من زبيب فيضعهما في إناء ثم يصب عليهما الماء ويتركهما زمانًا ، وكذلك نبذ الصل والتين ، والبر والعسل^(١) . ويظهر أن الإمام أبا حنيفة في هذا كان يتبع الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ؛ فقد علمت من قبل^(٢) أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق ، وعلمت مقدار الارتباط بين قه أبي حنيفة وابن مسعود ، ودلينا على ذلك : ما رواه صاحب المقد عن ابن مسعود من أنه : كان يرى حل النبيذ . حتى كثرت الروايات عنه وشهرت وأذيعت واتبعه عامة التابعين من الكوفيين ، وجماعه أعظم حججهم ، وقال في ذلك شاعرهم :

مَنْ ذَا يَحْرُمُ مَاءَ الْمَرْنِ خَالِطَةً فِي جَوْفٍ خَاسِيَةِ مَاءِ الْعَنَاقِيدِ ؟

إِنِّي لَا كَرَهُ تَشْدِيدَ الرَّوَاةِ لَنَا فِيهِ ، وَيُجِبُنِي قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ^(٣)

على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء في النبيذ كالأذى كان بينهم في النساء ؛ فابن أبي ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة ، وأبو حنيفة يرد عليه ، وعبد الله بن إدريس كان الوحيد بين فقهاء الكوفة يحرم النبيذ ، فيرد عليهم ويردون عليه الخ^(٤) . ولما كان كثير من فقهاء العراقي يرون حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ فقال شاعرهم :

(١) رجنا في هذه الأحكام إلى شرح النووي على مسلم ٣٦٢/٤ والزيلعي ٤٥/٦ وما بعدها . (٢) غير الإسلام ص ٢٠٠ (٣) المقد ٤١٥/٣ .

(٤) انظر المقد وكتاب الأشربة لابن أبي شيبة ، وقد نضر في مجلة المتبين وتقل صاحب المقد طرفًا منه .

رأيه في السماع رأي حجازي^٢ وفي الشراب رأي أهل العراق *
وانتقل هذا الجدال إلى الأدباء والشعراء ، وأخذوا يتلاعبون بهذه الآراء ،
فقال بعضهم : « أباح أهل الحرمين الفناء وحرّموا النبيذ ، وأباح أهل العراق النبيذ
وحرّموا الفناء ، فأوجدونا في الرخصة فيما عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق^(١) »
وقال ابن الرومي :

أَبَاحَ الْعِرَاقِيُّ النَّبِيذَ وَشَرِبَهُ وَقَالَ: حَرَامَانِ الْمَدَامَةُ، وَالشُّكْرُ
وَقَالَ الْحِجَازِيُّ: الشَّرَابَانِ وَاحِدٌ فَحَلَّ لَنَا مِنْ بَيْنِ قَوْلَيْهِمَا الْحَرُّ
سَأَخُذُ مِنْ قَوْلَيْهِمَا طَرَفَيْهِمَا وَأَشْرَبُهَا لَا فَارِقَ الْوَازِرَ الْوِزْرُ^(٢)
وعلى الجملة فإن كثيراً اتخذوا هذه الآراء تُكَاةً يصلون بها إلى أغراضهم ،
ولم تكن هي الباعث على شربهم ، فإنهم لم يفتقروا عند التنوع الذي حلّاه ، ولا
القدر الذي أباحوه ، فليس من قبيح أباح أي نوع من النبيذ إلى حد الإسكار ؛
ولكنها خلعة الأدباء ، وتطرّف الشعراء .

أما أبو نواس وشيعته : فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الحيل ، بل جاهرُوا
بها مع الإقرار بتحريمها ، وقال زعيمهم (أبو نواس) :
فَإِن قَالُوا حَرَامٌ قُلْ حَرَامٌ وَلَكِنْ اللَّذَازَةُ فِي الْحَرَامِ !
وَقَالَ: أَلَا فَاسْتَفْنَى خَمْرًا ، وَقُلْ هِيَ الْحَرُّ وَلَا تَسْقَى سِرًّا إِذَا أَسْكَنَ الْجَهْرُ !

قَدْ الْأَغْنِيَاءُ وَالْخَاصَّةُ قُصُورَ الْخُلَفَاءِ ، وَعَاشُوا عَيْشَةً بَذْخٍ وَتَرْفٍ ، بَلْ

* ومع أن كثيراً من فقهاء العراق كانوا يرون حل النبيذ كانوا يتورعون من شربه ،
وفي ذلك يقول بعضهم « لأن أقول في النبيذ مراهراً كثيرة هو حلال خير من أن أقول فيه
مرة واحدة هو حرام — ولأن آخر من النساء قطعن الرياح خيراً من أن أشرب منه قطرة »
الفيث ٤١٢/١ .

(١) محاضرات الأدباء ٤١٢/١ . (٢) المصدر نفسه .

زادوا في لهموم ، لما تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمها غيرهم من الأغنياء .

قد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم ، وأخصى ولد العباس من رجال ونساء وصغار وكبار ، فكان عددهم أيام المأمون ثلاثة وثلاثين ألفاً^(١) . وكانوا يمتازون في رقتهم وجمالهم « كان يقال : انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد ، ومن أولاد الرشيد إلى محمد وأبي عيسى ، وكان أبو عيسى إذا عزم على الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجلسون للخلفاء »^(٢) . وقد أولع كثير من أفراد هذا البيت بالفناء والقنون الجميلة ؛ فمُلِّية بنت المهدي كانت « من أحسن الناس وأظرفهم تقول الشعر الجيد ، وتصوغ فيه الألحان الحسنة »^(٣) وأخوها إبراهيم ابن المهدي « كان من أعلم الناس بالنظم والوتر والإيقاعات وأطعمهم في الفناء ، وأحسنهم صوتاً »^(٤) ثم أبو عيسى بن هارون الرشيد المشهور — كما أسلفنا — بجماله « كان من أحسن الناس وجهاً ومجالسة وعشرة ، وأجمنهم وأحدم نادرة وأشدم عبثاً »^(٥) وسبب موته : أنه كان يحب صيد الخنازير فوقع عن دابته فلم يسلم دماغه^(٦) .

وتبهم في ذلك أولاد الخلاصة ، فقد كان حفيد الفضل بن الربيع — وزير الرشيد — وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مفتياً ماهراً ، وماجناً مستهتراً^(٧) يصطبغ في حدائق النرجس ، ويعيش عيشة لهو وسخاعة ، وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم . وسرت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يمتدون حذوم ، ويسرون على منهاجهم .

(١) السعدي ٢٥٩/٢ . (٢) أغاني ٩٦/٩ . (٣) أغاني ٨٣/٩ .

(٤) أغاني ٣٥/٩ . (٥) أغاني ٩٦/٩ . (٦) أغاني ٩٧/٩ .

(٧) انظر ترجمته في الأغاني ١٢٧/١٢ .

تفتنوا في فن العمار ، وأجادوا تشييد القصور ، ووصفها ابن الجهم فقال :

صُحُورٌ تَسَافِرُ فِيهَا الْعِيُونُ وَتَحْشِرُ عَنْ مُبْعَدِ أَقْطَارِهَا
وَقَبَّةٌ مُلْكٌ كَانَ الثَّمَجُو مَ تَصْنَعِي إِلَيْهَا بِأَسْرَارِهَا
وَقَوَارِءُ تَأْرُهَا فِي السَّمَاءِ فَلَيْسَتْ تَقْبَرُ عَنْ ثَارِهَا
إِذَا أُوقِدَتْ نَارُهَا بِالْمَرَاقِ أَضَاءَ الْحَجَازَ سَنًا نَارِهَا
تَرُدُّ عَلَى الْمِزْنِ مَا أَنْزَلَتْ عَلَى الْأَرْضِ مِنْ صَوْبِ أَقْطَارِهَا
لَهَا شُرَفَاتٌ كَأَنَّ الرِّبْعَ كَسَاهَا الرِّيَاضَ بِأَنْوَارِهَا

ويصف أحدهم شيئاً من قصر الواثق فيقول : « لم يزل الخدم يسألونني من خدم إلى خدم ، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن ، مُلبَّسة الحيطان بالوشى المنسوج بالذهب ، ثم أفضيتُ إلى رواق أرضه وحيطانه مُلبَّسة بمثل ذلك ، وإذا الواثق في صدره ، على سرير مرصَّع بالجواهر ، وعليه ثياب منسوجة بالذهب ، وإلى جانبه « فريدة » جاريته ، عليها مثلُ ثيابه ، وفي حجرها عود الخ »^(١).

وبالقوا في الموائد وتنسيقها وألوان طعومها ، فوصف العُماني الشاعرُ ما أكل على مائدة محمد بن سليمان بن علي . قال :

جاءوا بِفُرْقِي لَهُمْ مَلْبُورٌ بَاتَ يُسْقَى خَالِصَ الشُّنُونِ^(٢)
مُصَوِّمٌ أَسْكُومَ ذِي غُضُونٍ قَدْ حُشِنَتْ بِالشَّكْرِ التَّطْعُونِ
وَلَوْ نَوَّاهَا مَا شِئْتَ مِنْ تَلْوِينٍ مِنْ بَارِدِ الطَّامِ وَالسَّخِينِ
وَمِنْ شَرَّاسِيفٍ وَمِنْ طُرْدِينٍ وَمِنْ هُسْلَامٍ وَمَصْبِيحِ جُونِ^(٣)

(١) أغاني ٣/ ١٨٤ .
(٢) القرنى : خبز جوانبه مقسومة إلى وسطه يشوى ثم
(٣) الفراشيف أطراف الأضلاع الممرقة على البطن =

ومن أوزي فائق سمين ومن دجاج فت بالمجنين
فالشجر في الظهور والبطون وأتبعوا ذلك بالبحوزين
وبالخصيص الرطب واللوزين وفككها يعنب وتين
والرطب الأزاد والهيرون^(١).

ويقول أبو المتاهية : « دُعيتُ إلى بيت مخارق (أجد المنين) فحشته ، فأدخلني
بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف ، ثم دعا بمائدة عليها خبز سميد ، وخل وقل وملح ،
وجدى مشوى فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوى فأصبنا منه حتى اكتفينا ،
ثم دعا بحلواء فأصبنا منها وغسلنا أيدينا ، وجاءوا بنا ككة وريحان ، وأوان
من الأبندة فقال : اختر ما يصلح لك منها ، فاخترت وشربت »^(٢) وكان ذلك
قبل أن يتردد .

وقل ما شئت في مجالس اللهو والشراب ، وما كان يجزى فيها من خلاعة
ومجون امتلاً بوصفها كتاب الأغاني ، ودواوين الشعراء مثل بشار ، وأبي نواس ،
ومسلم بن الوليد^(٣) .

أولعوا بالفساء وتفنوا فيه ، وأبدعوا في مجالسه من ملح وتنادر وشراب ؛
وغير ذلك ، وذهبوا فيه مذهبين جديد وقديم ، وتمصب كل فريق لمذهب^(٤) .
ولعبوا بالترد والشطرنج وغلوا فيها^(٥) ، وعنوا بترتية الحمام ، وتغالوا في
أثمانه^(٦) ، وتهاوشوا بالديوك والكلاب^(٧) ، ولعب أبو نواس بالكلاب زماناً حتى

= والطرد نوع من أكلة الأكراد ، والحلام : طعام من لحم جمل مجلد أو مرق السكباغ
المبرد المصنوع . والصوم : لحم يقع في الحبل بعد فضجه ، والجون : المائلة إلى السواد .

- (١) الأزاد والهيرون : نوعان من التمر . (٢) أغاني ٣/١٨٠ .
(٣) انظر وصف أشجع لمجلس بشار في أغاني ٢٤/١٧ وبيت ابن رامون ١٣٦/١٠
وما بعدها ١١٢/٥ الخ . (٤) أغاني ٢٥/٧ . (٥) السجودى ٤٥٦/٢ .
(٦) الحيوان ٩١/٣ . (٧) أغاني ٧٥/٩ .

حَرَفَ مِنْهَا مَا لَا تَعْرِفُهُ الْأَعْرَابُ^(١) . وانتشر القمار حتى في حانات الفقراء^(٢) ؛ وأولعوا بالنقش والتصوير فكثُر رسم الصور على الكأس كما في شعر بشار وأبي نواس ، ورثى أبو الشبل مَسْرَجَةً لَهُ مَصُورَةٌ تَصَوِّرُ بَدِيعًا كَسَرَهَا كَبْشٌ لَهُ^(٣) ؛ وأغربوا في الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها نقشاً وتصويراً ؛ ورقصوا فكان لإسحق بن إبراهيم الموصلي يحيد الرقص ، واشتهر في عصره بالرقص جماعة^(٤) . وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها والأزهار يزینون بها مواعيدهم ، ويتفنون في لونها وعبقها^(٥) إلى كثير من أمثال ذلك .

كثُر النعيم ، وكثُر العنصر الفارسي المريق في المدينة ، للثمن في الترف ، وكثُر الجوارى يجلبن من الأصقاع المختلفة ، وكثُر الجمال وسفر ، إذ لم تكن عامة الإماء يطالبن بحجاب ، قهوت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التي وصفنا ، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار وصريع الغواني وأبي نواس ، فقدادوا زمامها وألهبوها ، وسهلوا السبيل لها .

إن سكر القوم وشعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُروى عاطفتهم ، وتزين لهم عملهم ، وتحملهم على المضي في شربهم ، رأوا في شعر هؤلاء إرواء لفتهم ، وإن تشبَّهوا في فتاة أو غير فتاة فشعر الشعراء كفيف أن يجدوا فيه بغيتهم في ضريح من القول غير كناية ، وبشار يخصَّص يومين في الأسبوع للمتفرقات من النساء يأخذن عنه شعره المالحن ، وينشرنه في الناس ؛ فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاعبة ، ورأينا شعر الشعراء في ذلك العصر إلا القليل منهم داعراً فاجراً .

(١) حيوان ١٠/٢ . (٢) حيوان ١١٥/٥ . (٣) أغاني ٢٧/١٣ واظفر زهر الآداب ٣٦/٣ . (٤) أغاني جزء ٥ في ترجمة إسحق . (٥) أغاني ١٣٠/١٢ .

وهنا ظاهرة واضحة ، وهو أن هذا العراق الذى كان فى العصر الأموى
جاذباً إذا قيس بغيره من الشام والحجاز^(١) أصبح الآن فى العصر العباسى لاهياً ،
بل هو محط أنظار اللاهين ، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لموه !
والسبب فى ذلك أمور أهمها — على ما يظهر — شيان :

(الأول) للمال : فالعراق كان مصب أموال للملكة الإسلامية الغنية — بحكم
أنه مركز الخلافة — والمال كل شيء فى اللهو يتبعه حيث كان ؛ فالرقيق والشراب
والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون الترف ، وإنما يكون الترف حيث
يكون المال ، والعراق أكثر البلدان مالا ، وأعزها جاهاً ، وكل نابغ فى فن —
ومنه الأدب — إنما ينفق سوقه فى العراق ، ومن نبغ فى غيره ولم يرسل إليه
سُحِّلَ ذكره ، وضاع فنه . فأى مفن مشهور لم يكن فى العراق ؟ وأى نابغة فى
الشعر لم يكن فى العراق ؟ وأية جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن فى العراق ؟
والسبب (الثانى) أن العراق كان أكثر بلاد الله خليطاً ، قديماً تعاقبت
عليه أمم مختلفة ومدنيات متتابعة . وفى العصر العباسى كان حاضرة الخلافة ،
وكان مقصد الأمم . وكان مسكن المنصر الأرسقراطى من الفرس ، وكان محط
الراجلين من الهند والروم وغيرهم ، وكان يجلب إليه أحسن الرقيق من كل
جنس ، ولؤلؤاء جميعاً تاريخ فى اللهو ، وإيمان فى الحضارة ، وثقن فى الترف .
فلما حلوا بالعراق ووجدوا السبل مهيأة ، عرّضت كل أمة قتها وأنواع
حضارتها ، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شيء منه بحظ وافر
وأخذت البلدان الأخرى من العراق بقبس .



ولكن من الحق أن نقول : إن هذا الوصف الذى وصفنا ليس حال الناس جميعهم ، فما كانوا كلهم أغنياء ولا كلهم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم فى أى عصر من العصور ، وما كان العالم الإسلامى كله هو العراق وملايه ، ولا كان العراق كله يحيا هذه الحياة — فإن أنت قرأت كتاب الأغاني ، وتقلت فى صفحه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أو قرأت ديوان أبى نواس فرايت أكثره خراً ومجوناً ، فلا تظن أن ذلك يمثل حياة المصر بأكملها ، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة ، ووجوهها المختلفة ، وعذر الأغاني أنه ألف فى طبقات المغنين ، والمغنون فى كل عصر موطن اللهو وبيئة المجون .

على أننا نريد أن ننبه على أمر فطن له ابن خلدون وهو : وضع الأخبار الكاذبة فى الملاذ تهرباً إلى الكبرياء ، فكانوا يبالبون فى أخبار الملاحى ليغروم عليها ، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالاً أوجاهاً أو نحوهما .

لم تكن أموال الدولة موزعة توزيعاً متقارباً ، ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقاً طفيفة ، إنما كان هناك هُوات سحيقة بين الطبقات ، فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلافة والأسماء ورؤساء الأجناد وعمال الدولة ، وهم ينفقون منه جُزافاً على الترفيه من أدياء وعلماء ومغنين وجواري وأتباع ، وطبقة تجار ومن إليهم . وهؤلاء فى درجة من الثروة دون الأولى . وعامة الشعب يقشو فيهم الفقر والبؤس .

كانت بغداد تعجبُ أربابَ الأموال لما يجدون فيها من عيش رغيد وهناء ونعيم :

أعَايَنْتَ فى طُولِ من الأَوْضِ والمرضى
كِبْدَادَ داراً إنها جَنَّةُ الأرضِ ؟

صَفَا العِيشُ فِي بَغْدَادَ وَاخْضَرَ عُوْدُهُ
وَعَقِشُ سِوَاهَا غَيْرُ صَافٍ وَلَا غَضُ
تَطُولُ بِهَا الْأَعْمَارُ إِنَّ غِذَاءَهَا
مَرِيءٌ ۖ وَبِمِصْ الْأَرْضِ أَمْرٌ مِّنْ بَعْضِ (١)
فَأَمَّا الْفُقَرَاءُ وَذُو الْحَاجَةِ فَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ بَغْدَادُ بِمَا رَحِبَتْ ، وَلَمْ يَسْتَطِيعُوا
العِيشَ فِيهَا وَلَا الْمَقَامَ بِهَا .

بَغْدَادُ دَارٌ طَيِّبُهَا آخِذٌ	نَسِيْمَتَاهُمَا مِثْلُ بَأْنَفَاسٍ
تَصْلُحُ لِلْمُوسِرِ لَا لِمُرِيءٍ	بَيْتٌ فِي قَفَرٍ وَإِفْلَاسٍ
لَوْحَلَهَا قَارُونُ رَبُّ الْفَنَى	أَصْبَحَ ذَاهِبٌ وَوَسْوَاسٍ
هِيَ الَّتِي نُوْعِدُ لِكِنَّهَا	عَاجِلَةٌ لِلطَّاعِمِ الْكَاسِ
حُورٌ وَوِلْدَانٌ وَمِنْ كُلِّ مَا	تَطْلُبُهُ فِيهَا سِوَى النَّاسِ ۖ
وَيَقُولُ آخِرُ : أَذُمُّ بَغْدَادَ وَالْمَقَامَ بِهَا	مِنْ بَعْدِ مَا خَبِرْتُ وَتَجَرَّبْتُ
مَاعِنْدُ سَكَّانِهَا الْمُخْتَبِطِ (٢)	خَيْرٌ وَلَا فَرْجَةٌ لِّمَكْرُوبٍ
يَحْتَاجُ بِالْغَى الْمَقَامَ بَيْنَهُمَا	إِلَى ثَلَاثٍ مِنْ بَعْدِ تَثْرِيْبٍ
كَتُوزُ قَارُونٍ أَنْ تَكُونَ لَهُ	وَعَمْرُ نُوْحٍ وَصَبْرُ أَيُّوبَ

كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد... وعلمتهم في السكرانجية
ما عاينوا بها من الفجور والظلم والعسف ... وكان بعض الصالحين إذا ذكرته
عنده بغداد يتمثل :

قُلْ لِمَنْ أَظْهَرَ التَّنَسُّكَ فِي النَّاسِ وَأَمْسَى يُقَدُّ فِي الزَّهَادِ
الزَّمِ الثَّغَرَ وَالتَّوَاضَعَ فِيهِ لَيْسَ بَغْدَادُ مَنَزَلُ الْمُبَادِ

(١) تاريخ بغداد ٦٨/١ . (٢) المختلط من يسجدى الناس من غير معرفة .

• إن بغدادَ للملكِ محلٌّ ومَنَاحٌ للقارِئِ الصَّيِّدِ^(١)
ويقول بشر بن الحارث «بغداد ضيقة على المتقين ، لا ينبغي لمؤمن أن
يقب بها»^(٢).

كانت كثرة الأموال بال عراق ووفرة ما يحمل إليه من خراج الأقطار ، سبباً
في ارتفاع الأسعار ، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يئش الفقراء ، وقد شكوا
أبو العتاهية ذلك وصوره تصويراً دقيقاً قال :

مَن مُبْلَغٌ عَنِّي الْإِمَا	مَ نَصَالِحَا مُتَوَالِيَةً
إِنِّي أَرَى الْأَسْتَارَ أَسَمَ	أَرِ الرَّعِيَّةِ غَالِيَةً
وَأَرَى الْمَكَّاسَ تَزَرَّةً	وَأَرَى الضَّرُورَةَ فَاشِيَةً
وَأَرَى عُثُومَ الدَّهْرِ رَا	نَحْمَةً تَمُرُّ وَغَادِيَةً
وَأَرَى الْيَتَامَى وَالْأَرَا	مَلَّ فِي الْبُيُوتِ الْغَالِيَةً
مِنْ يَتِيمٍ رَاجٍ لَمْ يَزَلْ	يَسْمُو إِلَيْكَ وَرَاجِيَةً
يَشْكُونُ مَجْهَدَةً بَاصَةً	وَأَتِ ضِعَافٍ عَالِيَةً
يَرْجُونَ رِفْدَكَ كِي يَرَوْا	مِمَّا لَقُوهُ الْعَافِيَةً
مَنْ يُرْتَجَى لِلنَّاسِ غِيَةً	رُكَّ لِلْمَيُونِ الْبَاسِيَةً
مِنْ مُصِيبَاتٍ جُوعَةٍ	تُسمى وَتُصْبِحُ طَاوِيَةً
مَنْ يُرْتَجَى لِلدَّفَاعِ كَر	بِ مُلْمَةٍ هِيَ مَا هِيَ
مَنْ لِلْبَطُونِ الْجَائِعَا	تِ وَالْجُسُومِ الْعَارِيَةً

(١) معجم ياقوت في مادة بغداد .

(٢) تاريخ بغداد ١/٥ وقد روى الخطيب أسباباً أخرى لكرامية العلماء لها ، منها أن بعضهم
كان يرى أن أرضها منصوبة ، ومنها أن منهم من كان لا يحب سكناها لأحاديث وردت في ذمها .

يا ابن الخلائف لا قدّر
 تَ ولا عَدِمْتَ العافية
 إن الأصولَ الطيبة
 تَ لها فروعٌ زاكية
 أَلْقَيْتُ أَخْبَاراً إِلَيْكَ مِنْ الرِّعْيَةِ شَافِيَةٍ^(١)

كان المال عرضة أن يأتى فى طرفة عين ، وينهب فى طرفة عين ، ذلك لأن عطاء الخلفاء والأمراء والولاة إذ ذاك كان لا يقف عند حد ، ومصادرتهم للأموال لا تنف كذلك عند حد ، قد يعجب أحدهم نعمة المغنى ، أو بيت الشعر أو الكلمة الطيبة ، أو الجواب الحسن قَبْه الألف ، وقد يكره ذلك فيهدر الدم ويصادر المال !

وصف القَتَّانِي هذه الحالة فى عصره ، قد سئل : لم لا تتقرب بأدبك إلى السلطان ؟ فقال : « لأنى رأيتَه يعطى عشرة آلاف فى غير شئ » ، ويرى من الشورى فى غير شئ » ، ولا أدرى أى الرجلين أكون ا^(٢) . والمفضل الضبي يدعو رسول المهدي فيخاف ويتوهم السعاية به ، ثم يتطهر ويلبس ثوبين استعداداً للموت ؛ فإذا تمَثَّل بين يديه سلم فرد عليه ، فلما سكن حاشاه سأله عن أى بيت قالت له العرب أفخر ؟ ثم سأله مسائل أخرى ، فلما أحسن الجواب سأله عن حاله فشكا إليه دينه فأمر له ثلاثين ألف درهم^(٣) . وحكى الجاحظ فى كتابه الحيوان : أن أبا أيوب الشورى رأى وزير المنصور ، بينما هو جالس فى أمره ونهيه إذ أتاه رسول أبى جعفر فامتقع لونه ، وطارت عصافير رأسه ، وذُعر دُعرًا تمض حُبوته ، واستطار فؤاده ، ثم عاد طَلَقَ الرِّجَّة ، فتنبجنا من حاله ا وقلنا له :

(١) ديوان أبى التمايمية ص ٣٠٤ . (٢) المستطرف ١/١٢٧ .

(٣) القصة المذكورة بطولها فى الأغاني ١١٦/١٤ وما بعدها .

لطيف الخاصة ، قريب المنزلة ، فلم ذهب بك الذعر واستغزتك الوبيل ؟ قال : سأضرب لكم مثلاً من أمثال الناس ؛ زعموا أن البازي قال للديك : ما في الأرض شيء أقل وفاء منك ! قال : كيف ؟ قال : أخذك أهلك بيضة فحزنوك ، ثم خرجت على أيديهم فأطعموك على أكتفهم ، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا ! وضججت وصحت ، وأخذتُ أنا من الجبال فملأوني وألقوني ، ثم يُحَلَّى عني فأأخذ صيدى في الهواء فأجىء به إلى صاحبي ! فقال له الديك : إنك لو رأيت من البزاة في سفافيدهم مثل ما رأيت من الديوك ، لكنت أنفرت مني . ولكنكم أتم لو علمتم ما أعلم لم تتعجبوا من خوفى مع ما ترون من تمكن حالى ^(١).

ولما قتل المأمون الفضل بن سهل عرضت الوزارة على أحمد بن أبي خالد فأبى وقال : لم أر أحداً تعرض للوزارة وسلمت حاله ^(٢).

« وكانوا يرضعون الأخبار إلى المأمون ولو لم تصح بالمدول ، ويقول صاحب الخبر : لو لم ترفع إلا ما يثبت بالمدول لم يتيأ ذلك في السنة إلا مرة أو مرتين ^(٣) » .

ودعى محمد بن الحارث بن بُسْخَرٍ إلى الواثق في يوم لم يكن يُدعى فيه فقال : « داخلنى فزع شديد وخفت أن يكون ساع قد سعى بى ، أو بلية قد حدثت فى رأى الخليفة على ، فتقدمت بما أردت » الخ ، وكانت النتيجة أن غناه فأمر له بنشرة آلاف درهم ونحو ^(٤).

ووشى برجل يقال له « الفضيل بن عمران » إلى أبى جعفر المنصور ، وكان

(٢) طيفور ٢١٥ .

(٤) أغانى ١٨٤/٣ .

(١) الحيوان ١٣٢/٢ .

(٣) طيفور ٦٨ .

المنصور جملة كاتب ابنه جعفر وولى أمره ؛ وشئ به أنه يمبث بجعفر فبعث المنصور برجلين وأمرهما أن يقتلا الفضيل حيث وجداه ، وكتب إلى جعفر يعلمه ما أمرهما به وقال : لا تدفعا الكتاب إلى جعفر حتى تفرغا من قتله ، فضربا عنقه ! وكان الفضيل رجلا غنياً ديناً ! فقيل للمنصور : إن الفضيل كان أبرأ الناس مما رى به ، وقد عجبت عليه . فوجه رسولا وجعل له عشرة آلاف درهم إن أدركه قبل أن يقتل ! فقدم الرسول قبل أن يحف دمه ، وقد استنكر ذلك جعفر وقال لمولاه سويد : « ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل غفيف دين مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ » فقال سويد : « هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع » الخ^(١).

أتجت هذه الحياة التي وصفنا من رفاة قوم وبؤس آخرين ، ولهو قوم وجيد آخرين ، حركتين ظاهرتين في تاريخ هذا العصر :

(أولاً) ظهور فرقة المتطوعة للسكر على الفساق ببغداد ، يقول الطبري في سبب ظهورهم : إن فساق الحرية^(٢) والشطار الذين كانوا ببغداد والكرخ آذوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق ، وقطع الطريق ، وأخذ الثلمان والنساء من الطرق ... لا سلطان بينهم ، ولا يُقدَّر على ذلك منهم ، لأن السلطان كان يعتز بهم ، وكانوا بطاقته فلا يقدر أن يمنعهم من فسق يركبونه ؛ فلما رأى الناس ذلك ، وما قد أظهروا من الفساد في الأرض والظلم والبغى وقطع الطريق

(١) اقرأ الحكاية بطولها في الطبري ٣١٧/٢ .

(٢) الحرية عملة في الجانب الغربي من مدينة بغداد نسبت إلى حرب بن عبد الله صاحب حرس المنصور .

وأن السلطان لا يغير عليهم ، قام صلحاء كلِّ ربَّصٍ وكلِّ درب فشى بعضهم إلى بعض « الحج .

وكان لهذه الحركة زعيان ، لكل زعيم برنامج ، فأما أحدهما : وهو خالد الدريوش فبرنامه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ولكنه لا يثور على السلطان ، فهو يطلب الإصلاح ويتولاه في حدود الطاعة للحكومة ؛ والزعيم الآخر : سهل بن سلامة الأنصاري ، برنامجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كذلك ، والعمل بكتاب الله وسنته ، ومقاتلة من خالفه كائناً من كان ، سلطاناً أو غيره . ويقول الطبري : إنه تبعهما خلق كثير ، وكان كل من أجاب سهلاً هذا عمل على باب داره برحاً محضاً وأجرٌ ونصبٌ عليه السلاح والمصاحف -- وكان ذلك سنة ٢٠١ هـ ، سنة ٢٠٢ هـ وقد انتهى أمرها بالقبض عليهما وحبسهما^(١) .

وظاهر أن الذي دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون « توافر أهل الدين والصلاح على منع الفساد وكف عاديَّتِهِم » وقد استمرت هذه الحركة تبدو حيناً وتحمّد حيناً ، فقد جاء بصددهم فرقة الخناياة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما يطول ذكره .

(ثانيتهما) حركة الزهد — ذلك أن قوماً يتسوا من الفنى ، ورأوا أن نفوسهم لا تطاوعهم للقرب من ذوى الجاه ، أو حاولوا ذلك ففشلوا فلقبوا إلى التناعة يروضون أنفسهم عليها ، وقالوا : إذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون !

وقوماً عافت نفوسهم ما رأت من شهوات لا حد لها ، ورأوا أن النفس إذا نالت ما طمحت تفتحت أمامها شهوات وشهوات ، وللوصول إلى كل شهوة

(١) انظر الكلام عليهم في الطبري جزء ١٠ ص ٢٤١ و ٢٤٨ ومقدمة ابن خلدون

متاعب وعقبات ، ففضلوا أن يجمعوها ، وقالوا مع القائل :
وما النفس إلا حيث يحملها الفتى فإن أهملت تأقت وإلا استقرت
أومع الآخر :
والنفس راغبة إذا رغبها وإذا ترد إلى قليل تنقص
وقوماً يتسوا من حب ، أو صدموا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ،
فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأمنون به ، ويتسلون به عما فقدوا .

وكثيراً زهدوا تديناً لما في الزهد من خفة المؤونة ، وسهولة الحساب ، يقولون
كما قال محمد بن واسع : « يعجبني أن يصبح الرجل وليس عنده غداء ، ويمسى
وليس عنده عشاء ، وهو مع ذلك راضٍ عن الله ! » صرفوا نفوسهم عن
الشهوات ، وأكثروا من ذكر الموت والقبور ، وعدوا أنفسهم في الموتى ، وآثروا
ما يبقى على ما يفنى ، ورفضوا أن يمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة أو والٍ ،
وقبعا بالقليل ، كالذي فعل إبراهيم بن إسحق الحرّبي ؛ عاش أكثر عمره على
كسر يابسة وملح ، وربما عدم الملح ، ورفض أن يأخذ ألف دينار بعت بها إليه
المتصد ، وأنفق مرة في شهر رمضان كله درهماً وأربعة دنانير ونصف^(١) .

كل هذه الأصناف كان منها في العصر الذي نؤرخه . وكما كان بشار
وأبو نواس وأضرابهما يمثلون نزعة اللهو ويضرمون نارها ، كان أبو الصاهية يعبر
عن نزعة الزهد ، وروى غلة الزاهدين ؛ فإن قال أبو نواس في الدعوة إلى اللهو :
جريت مع الهوى طلق الجمرح وهاب على مأثور القيح
وجدت الله عارية الليالى قرآن النغم بالوتر الفيح
ومُسَمِّعة متى ما شئت غنيت متى كان الخيام بذي طلوح

(١) انظر ترجمته في معجم الأدباء لبياقوت جزء ١ .

تَمَتَّعَ من شبابٍ ليس يَبْقَى وَصِلَ بِعُرَى التَّبَوُّقِ عُرَى الصَّبَوحِ .
قال أبو العتاهية :

رَغِيفٌ خَبِزَ يَابَسَ	تَأْكَلُهُ فِي زَاوِيَةٍ
وَكُوزٌ مَاءٌ بَارِدٌ	تَشْرَبُهُ مِنْ صَافِيَةٍ
وَعُرْفَةٌ ضَيِّقَةٌ	نَفْسِكَ فِيهَا خَالِيَةٌ
أَوْ مَسْجِدٌ بِمَزَلٍ	عَنْ الْوَرَى فِي نَاحِيَةٍ
تَدْرُسُ فِيهِ دَفْتَرًا	مُسْتَنْدَأً بِسَارِيَةٍ
مُقْتَبِرًا بِمَنْ مَضَى	مِنَ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ
خَيْرٌ مِنَ السَّاعَاتِ فِي	قِيَمَةِ التَّصَوُّرِ الْعَالِيَةِ
تَقْبِهِ سَاعِقُوبَةٌ	تُضَلِّي بِنَارِ حَامِيَةٍ
فَهَذِهِ وَصِيَّتِي	خُشْيَرَةٌ بِحَالِيَةٍ
طَوِي لِمَنْ يَسْمَعُهَا	تِلْكَ لِمَعْرِ كَافِيَةٍ
فَأَسْمِعْ لِنَصِيحِ مَشْفِقٍ	يُدْعَى أَبَا الْعَتَاهِيَةِ

والناس يتنازعون أيهما أشعر ، أبو نواس أم أبو العتاهية ، وليسوا يفضلون أحدهما في الحقيقة استناداً على الناحية الفنية ، وإنما كلاهما يمثل نزعة خاصة ، وكل فريق يفضل من عبّر عن نفسه وجليّ نزعته .

كان للحالة الاجتماعية التي ألمنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية .
من ذلك : أن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومن إليهم ، ووفرة عطاياهم وقلة الأموال في يد سوام ، جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر ، لا تزهر

إلا في أحضان الخلفاء ومن إليهم ، وتذبل في غير جَوْثِمٍ — قد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه ، وتغلي نفسه ، فينطق بالشعر مهدئ من شعوره ، ويخفف من غليانه ، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لعاطفته الفنية ؛ وهذا هو كل مطمحة في الثواب ! وكان من المعقول : أن يجيد الفنان إشباعاً لنهمه الفني ، في قهر أو غنى ، ورخاء أو شقاء ! ولكن يظهر أن قليلاً كان عندهم هذا السمو الفني ، وأكثروا رأى أن قليلاً من الفن وأحياناً من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق المدوح — لا ذوق الفن — تدرّ عليه من الأموال ما لا يحلم به ، وهو إذا أَرْضَى عاطفته وفنه عاش عيشة كفاف ، فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير ، وسال السيل وجرى التيار كله ، إلا القليل النادر — نحو القصور ، يقفون بأبوابها الأيام والشهور ، حتى يؤذن لهم ، وأصبح الشعراء والفنانون أداة من أدوات الزينة ، وطرفة جميلة تحلّ بها الدور والقصور ، ولم في ذلك بعض العذر ؛ فمن هؤلاء يرى من هو أقل منه — شعراً وفناً — يعمل بيتين أو ثلاثة في مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم : ثم تقوى نفسه وتسمو همته ويرتفع عن أن يسلك مسلكه ويجرى مجراه ؟ كذلك الشأن في الفناء . يقول الأصفهاني : إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلي من الرشيد كان أكثر من مائتي ألف دينار^(١) . ولا تكاد تقرأ صفحة من الأغاني حتى تجد فيها شاعراً يمدح ، وألوفاً تمنح ! ومهما كان في هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح .

كان من نتائج هذا ، أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المدح ، وهو باب أبعد ما يكون — في نظرنا — عن الشعر الصحيح ؛ وتماقّب الشعراء يصوغون معانيه السائفة ، وغير السائفة ، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها ، بينما

الأبواب الأخرى من وصف عاطفة سامية ، وتحليل لشعورٍ بجمال الطبيعة وجمال الزهور ، ونحو ذلك لم تمس إلا مساً رقيقاً .

وكان من نتائج هذا أيضاً ، أن مؤرخ الأدب والفن في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراق ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف ، وفيها لا يكاد يؤبه له ، وكل نابغ في شعر أو فن لا يجد مشترياً لسلعته إلا العراق .

ونرى أن الأدب ، أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل ، نزعة اللهو ، ونزعة الزهد . فأما نزعة اللهو فما قيل في الخمر والنسيب وما إليهما ، وتجد ذلك في دواوين الشعراء أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد وفي كتاب الأغاني . وأما نزعة الزهد ، فما قيل في الموت والبعث والحساب ، وما قيل في حياة الزهاد وما توارثوه وفعلهم . وعقدت الفصول الطوال تشرح نفسياتهم وتروى حكمهم ، فنرى الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب « البيان والتبيين » يضع كتاباً بعنوانه « كتاب الزهد » يقول في أوله : « تَبَدُّأُ بِاسْمِ اللَّهِ وَعَوْنِهِ بِشَيْءٍ مِنْ كَلَامِ النَّسَاكِ فِي الزَّهْدِ ، وَبِشَيْءٍ مِنْ ذِكْرِ أَخْلَاقِهِمْ وَمَوَاعِظِهِمْ » وصارت هذه الأقوال والقصص تغذي هذا الفريق من الناس الذين زهدوا في الحياة ، وأصبحنا نرى المؤلفين في الأدب بعده ينسجون على منواله ، ويحملون باب الزهد رُكنًا من أركان الأدب ، فابن قتيبة يخصص كذلك باباً للزهد في كتابه « عيون الأخبار » وابن عبد ربه في « العقد الفريد » وهكذا . وتقرأ هذه الفصول فتراها تمثل حياة هي على النقيض من اللهو .

أما العلم ، فقد كان هناك علمان : علم ديني ، وعلم دنيوي — إن صح هذا التعبير — فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك ، فقد نما كذلك في كنف الخلفاء والأسراء والأغنياء ، وقل أن تجد عالماً في ذلك العصر في علم

من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غنى يمدّه بمعونته ، ولذلك كانوا — نسبياً —
في سعة من العيش .

أما العلم الدينى : فقد كان الباعثُ عليه أخروياً غالباً ، فمما أزهى خارج
القصور أيضاً كعلم التفسير والحديث ؛ ومن أجل هذا أيضاً لم يكن نمو هذا
النوع من العلم وإزهاره قاصراً على العراق ، بل تجده حيث الباعث الدينى في
كل قطر وكل إقليم ، فإذا أنت أرخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث ؛ أو علوم
اللغة ، أرخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق ، وتقرأ تراجم هؤلاء
الملاء فترى في أكثرهم قراءاً مدقماً ، وبؤساً وانحماً ، ورضى بالقليل ، وأمثلة
ذلك لا تحصى .

وسيتأتى عند الكلام في الحركة العلمية وصف ما كان لهؤلاء الملاء من جدّ
في طلب ، واحتمال نصّب ، وسفر بعيد في قعر شديد ، مما يدعو إلى الإعجاب ،
ويعد المثل الأعلى للحياة العلمية .

الفصل السادس

حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا في الفصل السابق ، حياة فيها لمو ومحون ونعيم ورخاء ، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء ، نرى في هذا الفصل ألواناً أخرى من الحياة ، هي حياة القلب والعقل ، والعاطفة والدين ، فترى صراعاً بين الشك والزندقة والإلحاد ، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق ، ويختل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أننا في موقف قتال مُستحَرّ نستخدم فيه كل وسائل الحروب ، فخذع ومكايد ووسائل سرية أحياناً ، ولجوء إلى السيف وسفك للدماء أحياناً ، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحياناً ، ثم الحرب سجال ، يوم ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام ، وبما يضلون من ناشئة وشبان . فإن مجزوا ظاهراً استعملوا طريق القوابة سرّاً ، تحت مظهر التشيع ، أو النيرة على الإسلام أو نحو ذلك ، ويوم ينتصر فيه المؤمنون فيبطلون بالملحدين تنكيلاً ، ويوقعون بهم قتلاً ونشريداً ، ثم بما يؤلفون من كتب ينقصون شهرهم ، ويبطلون حججهم .

ولكن لم يُسَجَّلْ المؤرخون في تسجيل هذه الحروب ووقائعها ، كما عتوا بتسجيل الحروب السياسية . إنما يثر الباحث في ثنايا الكتب على تنف مبثرة ، قد يستطيع — في عناء — أن يؤلف منها وحدة ، ويكون منها سلسلة متصلة الحلقات ،

الزندقة — : نلاحظ في هذا العصر الذي نؤرخه تردد كلمة « الزندقة » على

الألسنة ، وكثرة اتهام الناس بها حقاً وباطلاً ، وتنبه الرأي العام إلى هذا المعنى تنبهاً دقيقاً ؛ فهم يسمعون شعر الشاعر فسرعان ما يلتفتون إلى شيء فيه يتهمون به من أجله بالزندقة ، أو يرون فعلاً صدر من إنسان ، أو كلمة قالها جداً أو هزلاً ، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة^(١).

ونحن إذا قارنا بين انتشار هذه الكلمة في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، وجدنا استعمال الكلمة في العصر الأموي قليلاً نادراً ، وفي العصر العباسي فاشياً شائعاً ؛ فثلاثتهم عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدب الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة في العصر الأموي ، واتهم الوليد بن يزيد كذلك ، ولكن هذا قليل نادر . أما في العصر العباسي فالأخبار بالزندقة مستفيضة ، والتهمون بها كثيرون .

والسبب في ذلك : أن الزندقة في بعض معانيها — وهو الشك أو الإلحاد — إنما تقتزن عادة بالبحث العلمي ، وهو في العصر العباسي أبين وأظهر ؛ ذلك أن العلم الذي كان شائعاً في العصر الأموي ، كان العلم الديني من جمع للحديث ، وتفسير للقرآن الكريم ، واستنباط الأحكام الشرعية منها . وهذه لا تثير في النفوس شكوكاً تبعث على الزندقة ، إنما التي قد تثير هذه الشكوك مذاهب الكلام ، والجدال الديني حول المسائل الأساسية في الأديان ، والبحث الفلسفي على النحو الذي يبيحه أرسطو وأفلاطون في المادة والصورة ، والجزء الذي لا يتجزأ والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك . وهذه الأشياء كانت قليلة في العصر الأموي . وهي وفيرة جداً في العصر العباسي .

وسبب ثان هو أن بعض القريش رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى

(١) بينما في فجر الإسلام الأقوال المشقة في اشتقاق كلمة الزندقة فاعلم من ١٢٨ .

العباسيين لم يحقق مطالبهم ، قد انتقلوا من يد عربية وهي اليد الأموية إلى يد أخرى يد العباسيين ، ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية في مظهرها وحقيقتها ، في سلطتها ولقبتها ودينها ، ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام في سلطانه ، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن ، وخفية إذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشوّ الزندقة .

يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية — كما قدمنا — كانت دولة العرب . فالحكم في أيديهم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب ، والموالي أذلاء مضطهدون . والعرب لا تعرف الزندقة كثيراً ولا تميل إليها ، فهم مطمئنون إلى ملكهم وإلى دينهم . فلما أنت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس ، وأصبح أكثر السلطان في أيديهم ، وغلبوا على العرب ، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعاً لما اعتنقوا الإسلام ، وكانوا لا يهجرزون في الحكم الأموي أن ينبسوا بكلمة ، وكان مهمهم الأول أن يتحرروا سياسياً لا دينياً ، فكانت دعوتهم السرية واجتماعاتهم وتداييمهم للسياسة لا للدين ، والزندقة إنما هي في الدين لا في السياسة ، فلما نجحوا واطمأنوا وغلبوا بدأت تلعب في رءوسهم البيانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة .

نرى اسم الزنادقة مقروناً بالبحّان في عهد أبي جعفر المنصور ؛ فيذكر الطبري : « أن المنصور وجّه مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والجان ، فكان فيهم حماد عجرد ، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم الجحون ، وإنما أراد بذلك أن يفضّه إلى الناس » (١) وكان محمد بن أبي العباس مرشحاً للخلافة ، فأراد من إحاطته بالزنادقة والجان أن يكرهه الناس ، فبتسنى له أن يرشح ابنه المهدي ؛ ولعل ذلك كان سبباً

(١) طبري ٣٠٨/٩ .

في لفت نظر المهدي إلى الزنادقة ، قد كان قُرب محمد بن أبي العباس منهم مُبتعداً
له عن الخلقة ، فليقترب هو إلى الله وإلى الناس باضطهادهم !

على كل حال لم يُعرف عن المنصور إمعان في اضطهادهم ، وكانت سياسته — على
ما يظهر — قمع الفتن الظاهرة فقط . فلما جاء المهدي كان من أظهر المسائل
في تاريخه تشكيله بالزنادقة والفحوص عنهم ، فقد عيّن رجلاً وَكَّلَ إليه أمرهم
سماء « صاحب الزنادقة » . يقول في الأغاني : « لما نزل المهدي البصرة كان معه
حدوويه صاحب الزنادقة فدفع إليه بشاراً ، وقال : اضربه ضرب التلف »^(١) .

وقال في موضع آخر : « أمر المهدي (عبد الجبار صاحب الزنادقة) فضرب
بشاراً »^(٢) وهذه أول مرة نسمع فيها بتعيين رجل خاص يعهد إليه أمرهم ،
يبحث عنهم وينكل بهم . ويقول الطبري في حوادث سنة ١٦٧ : « وفيها
جذب المهدي في طلب الزنادقة ، والبحث عنهم في الآفاق وقتلهم ، وولى أمرهم
عمر الكلواني »^(٣) .

ويقول السعدي في المهدي : « إنه أُمِنَ في قتل الملحدين والمداهين
عن الدين لظهورهم في أيامه ، وإعلانهم باعقاداتهم في خلافته لَمَّا انتشر من
كتب ماني ، وابن ديسان »^(٤) وسرقيون ، مما قله عبد الله بن المقفع وغيره .
وترجمه من الفارسية والنهلوية إلى العربية ، وما صنف في ذلك ابن أبي العوجاء^(٥)
وحامد مجرد ، ويحيى بن زياد ، ومطيع بن إياس من تأييد للذاهب المانوية
والديسانية^(٦) والمرقونية . فكثرت تلك الزنادقة ، وظهرت آراؤهم في الناس . وكان
المهدي أول من أمر الجدلين من أهل البحث من التكلمين بتصنيف الكتب

(١) أغاني ٧٣/٣ (٢) أغاني ٧٢/٣ (٣) طبري ٩/١ .

(٤) في الأصل ابن دميان (٥) في الأصل ابن العرجاء .

(٦) في الأصل الدسانية .

(في الرد) على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على المعاندين ، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكِّين ^(١) .

إذن قام المهدي بعملين نحو الزنادقة ، إنشاء إدارة للبحث عنهم ومحاكمتهم ، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم ، وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة فقد كان المهدي شديد الاهتمام بهذه الفئة ، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قُلب الأمر أن ينكل بهم ، فالطبري يذكر : « أن المهدي قال لموسى — (هو ابنه الهادي) يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه وأمر بصلبه — : يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة يعني أصحاب ماني — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظلم حسن كاجتناب الفواحش ، والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ومس الماء الطهور ، وترك قتل المومنين وتجوُّباً ، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور والآخر الظلمة ، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاعتسال بالبول ، ومسرقة الأطفال من الطرق لتتقدم من ضلال الظلمة إلى هداية النور ، فارفع فيها الخشب ، وجرد فيها السيف ، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له ؛ فأبى رأيت جدك العباس في المنام قلدي بسيفين ، وأمرني بقتل أصحاب الاثنين . فقال موسى — بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر — : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عيناً تطرف . ويقال إنه أمر أن يُهَيَّأَ له ألف جِذَع . فقال هذا في شهر كذا ومات بعد شهرين » ^(٢) .

وقد أنفذ الهادي وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة . ويرى الطبري في حوادث سنة ١٦٩ : أن الهادي اشتد هذه السنة في طلب الزنادقة ، قتل

منهم فيها جماعة ، فكان عن قتل منهم ، يزدان بن باذان كاتب يقطلين ، وابنه على بن يقطلين من أهل النهران . ذكر عنه أنه حجَّ فظفر إلى الناس يهرولون في الطواف فقال : ما أشبههم إلا ببقر تدوس في البئدر . وله يقول الغلاء ابن الحداد الأعمى :

أيا أمين الله في خلقه ووارث الكعبة والذئب
ماذا ترى في رجلٍ كافرٍ يشبه الكعبة بالبئدر^(١)
ويحمل الناس إذا ما سقوا حُمراً تدوس البئر والدوسر^(٢)
فقتله موسى ثم صلبه^(٣).

ولما ولي هارون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء في تعقب الزنادقة ؛ فيحدثنا الطبري في حوادث سنة ١٧١ : أن الرشيد في هذه السنة آمن من كان هارباً أو مستخفياً ، غير نفر من الزنادقة منهم يونس بن فروة ، ويزيد ابن القبيص^(٤).

حتى المأمون ، بلغه خبر عشرة من الزنادقة من أهل البصرة ، يذهبون إلى قول « ماني » ويقولون بالنور والظلمة ، فأمر بحملهم إليه بعد أن سُمُوا واحداً واحداً ، فكان يدعوهم رجلاً رجلاً ويسألم عن دينهم فيخبرونه بالإسلام فيمتحنهم بأن يُظهر لهم صورة ماني ، ويأمرهم بأن يتفلاوا عليها ، ويتبرءوا منها ويأمرهم بدمج طائر ماء وهو البرج ، وقد أبوا ذلك فقتلهم^(٥).

وفي عهد المتصم ، كانت حادثة عظيمة في تاريخ الزندقة ، وهي حادثة « الأقبشين » (قائد جيوش المتصم) ، فإنه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة

(١) يدر الطعام : كونه . والذئب : موضع الذي يداس فيه .

(٢) الدوسر بنت حبه الزوان الذي في المنطة . (٣) طبري ١٠/٢٣ .

(٤) طبري ١٠/٥٠ . (٥) السعدي ٢/٢٤٩ .

وألفت محكمة لحاكمته كان من أعضائها ، محمد بن عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبي دواد ، وقد اتهم الأفشين بمجملتهم :

١ — أنه عمد إلى رجلين كانا قد وجدّا بيتاً فيه أصنام — في أشروسنة — فأخرجها الأصنام منه ، وحولاه مسجداً ، وصار أحدهما إماماً للمسجد والآخر مؤذناً فضر بهما الأفشين كلاً ألف سوط حتى عريت ظهورهما من اللحم .
وقد دافع عن نفسه ، بأنه كان بينه وبين ملوك السُغْد عهد أن يترك كل قوم على دينهم ، فكان عمل الإمام والمؤذن تمديداً على ما التزمه من حرية الأديان .

٢ — واتهم كذلك بأنه عُثر في بيته على كتاب قد زُيّن بالذهب والجواهر والديباج فيه كفر بالله .

وزدّ على هذه التهمة بالإقرار بها ، وأنه ورث الكتاب عن آباءه ، والكتاب فيه أدب من آداب المعجم ، وفيه كفر ، فانتفع بما فيه من أدب وترك ما فيه من كفر ، ولم يكن بحاجة إلى مال حتى يجرّد الكتاب من حليته ، وليس شأن الكتاب بعد ذلك إلا شأن كتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك ، وهما في منازل القضاة ، لم يعارض عليهما معترض !

٣ — واتهم أيضاً بأنه كان يأكل الخنوقة ، ويَزعم أنها أرطب لحما من المذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء ، يضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشي بين نصفيها ويأكل لحما .

وقد ردّ على هذا بأن من شهد عليه بهذه الشهادة ، يعترف خصومه بأنه ليس ثقة ولا مُعَدِّلاً ، وليس بين منزل الشاهد ومنزل الأفشين باب أو كُتُوة يطلع عليه منها ويتعرف أخباره .

٤ — واتهم بأن أهل مملكته كانوا يكتبون إليه باللغة الأشروسنية ما تفسيره باللغة العربية: إلى إله الآلهة من عبده فلان بن فلان . فهاذا أبقى بمد قرعون . إذ يقول « أنا ربكم الأعلى »

وقد أجاب بأن هؤلاء القوم كانوا يكتبون لأبي وجدى كذلك ، ولى قبل أن أدخل فى الإسلام ، فكرهت أن أضع نفسى دونهم فتفسد على طاعتهم .

٥ — واتهم (خامساً) أن أخاه كتب إلى « قوهيار » أنه ليس من ينصر هذا الدين الأبيض (يريد المجوسية) إلا أنا وأنت وبابك ؛ فأما بابك فقد قتل نفسه بجمقه ، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيرى ، ومعى الفرسان وأهل النجدة والبأس ، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب ، والمغاربة ، والأتراك . والعربى بمنزلة الكلب ، اطرح له كسرة ثم اضرب رأسه بالذبوس ، وهؤلاء النباب — يعنى المغاربة — إنما هم أكلة راس ، وأولاد الشياطين — يعنى الأتراك — فإنما هم ساعة حتى تنفذ سهامهم ، ثم تجول عليهم الخيل جولة ، فتأتى على آخرهم ، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام المعجم .

وخلاصة هذه التهمة العظمى محاولته قلب المملكة الإسلامية ، ومحو الخلافة ومحو الدين الإسلامى ، وإعادة المملكة العجمية كما كانت بلغتها ودينها وسلطانها .

وقد أنكر هذا الكتاب وقال إن عمل أخيه لا يلزمه ، ولو صح لكأن هذه حيلة منى أريد أن أستميله حتى يثق بى ، ثم آتى به الخليفة لأخطئ به عنده .

٦ — واتهم أيضاً بتهمة ترك الاختان .

قال إنه خاف أن يقطع ذلك من جسده فيموت ، وما علم أن فى ترك الاختان الخروج من الإسلام .

فُرِّدَ إلى الحبس ، ومُنِعَ عنه الطعامُ والشرابُ إلى أن مات ، ثم ضُلب ، وأُحْرِقَ بالنار^(١) . وقد مدحه أبو تمام أولاً بمدائح كثيرة منها :

لقد لبس الأفشين قسطةً الوعى محشاً ينضل السيف غير مواء كل^(٢)
وجرد من آرائه حين أضرمت به الحربُ حدّاً مثل حد المناصل
وسارت به بين القنابل والقنا عزائمُ كانت كالقنا والقنابل^(٣)
وقد ظلّت عِقبانُ أعلامه ضحى يعقبان طير في السماء نواهل
ترأه إلى الهيجا أول راكب وتحت صبير الموت أول نازل^(٤)
فلما ضُلب وأُحْرِق عاد فذمه في قصيدة طويلة منها :

قد كان بوائهُ الخليفةً جانباً من قلبه حرماً على الأقدار
فاذا ابنُ كافرة يُسرُّ بكفره وجداً كوجدِ فرزدقِ بنوار
ومنها :

ما زال سرُّ الكفر بين ضلوعه حتى اضطلّى سِرُّ الزناد الوارى
ناراً يُساورُ جسمه من حرّها لهبٌ كما عصفت شقٌّ إزار
طارت لها شُملٌ يهدمُ لقعها أركانهُ هدماً بصيرِ عُبّار
فقلنّ منه كلّ مجتمع مفصل وفعلنّ فارقةً بكل قفار^(٥)
مشبوبة رُفت لأعظم مُشرك ما كان يرفعُ ضوءها للسارى
صلى لها حياً وكان وقودها ميتاً ويدخلها مع الفجار
يا مشهداً صدرت بفرحتي إلى أمصارها القصوى بنو الأمصار

(١) انظر محاكته في الطبرى ٣٦٤/١٠ وابن الأثير ١٩٠/٦ وتاريخ ابن خلدون .
(٢) المحش : الحديدية تحش بها النار أى تحرك . وقال : هو محش حرب أى شجاع .
(٣) القنابل : جمع قنبل الطائفة من الناس ومن الخيل . (٤) الصبير : السحاب المتراكم .
(٥) الفارقة : الداهية ، والفجار : جمع فجارة وهى عقدة الظهر .

رَمَقُوا أَعَالِي حِذْعِهِ فَكَانَ مَا وَجَدُوا مِنَ اللَّحْلِ عَشِيَّةَ الْإِطَارِ
ويقول التبريزي : « لم يكن الأفيشين كافرين ولا منافقين ، وإنما كان رجلاً
من الفرس ، اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته ، واعتمد عليه في مهام أموره ،
حتى وكلَّ إليه مقاتلة بابك الخُرَّمي ففضى إليه في ألوف وأسرته ... غير أن
الحساد أفسدوا ما بينهما ، فذكروا للمعتصم : أنه منطو على خلافك . وقالوا
للأفيشين : إن المعتصم قد عزم على القبض عليك ، فانقبض عنه حذراً من
القبض عليه ، فتحقق المعتصم — بانقباضه — ما كان أخبر به عنه ، فأخذه
وأحرقه وصلبه . وقيل إن السبب في ذلك هو ابن أبي دُوَادٍ لأمر جرى بينهما »
وليس هنا موضع تحقيق ما اتهم به الأفيشين فحمل ذلك البحث التاريخي . وإنما
يهيمن هنا مظهر الزندقة ، وما وُجِّه إليه من التهم ، وطريقة محاكته .

و بعدُ ، فإذا كان يفهم من كلمة « الزندقة » في هذا العصر الذي نؤرخه ،
وماذا يننون عند ما يتهمون رجلاً بالزندقة ، وماذا كان الباعث عليها ؟
الحق أن كلمة « الزندقة » لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء ،
فمعناها في أذهان الخاصة والعلماء غير معناها في أذهان العامة .

فأما العامة وأشباہهم فكانوا يطلقون على المستهتر الملقب « زنديقا » ، إبراهيم
ابن سَيَّابَةَ الشاعر كان يُرمى بالزندقة ، ولم يكن يعرف عنه قول في الدين ، وإنما
كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ملجئاً ، طَيِّبَ النادرة ، يحب الغلمان ويحب
الشَّجَّانَ^(١) : وأدم حفيد عمر بن عبد العزيز اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً
مليحاً منهمكاً في الشراب ، يشرب الخمر فيفرط في شربها ، وتجري على لسانه

— وهو سكران — أيات فيها مَساس بالدين ، كأن يقول :

اسقني واسقِ خليلي في مَدَى الليل الطويل
لونها أصفر صافٍ وهي كالمسك القليل
في لسان المرء منها مثل طعم الزنجبيل
ريحها ينفعُ منها ساطعاً من رأس ميل
من ينال منها ثلاثاً ينسَ منهاج السبيل
فتى ما نال حملاً تركته كالقتيل
ليس يدري حين ذاك ما دبّر من قبيل
إن سمى عن كلام اللائى فيها الثقل
كشيد الوقر إلى غير مطاوع ذليل
قل لمن يلحاك فيها من قيه أو نبيل
أنت ، دعه وارجُ أخرى من رحيق السليل
تنطش اليوم وتسقى في غدٍ نعت الطلول !
وكان يقول : اسقني واسقِ غصينا لا تبغ بالنقد ديننا
اسقنيها مرةً الطعم ترك الشين زينا

من أجل ذلك يُتهم بالزندقة ، فيأخذ المهدى ويضربه ثلاثاً سوطاً على أن
يقرب بالزندقة فيقول : والله ما أشركتُ بالله طرفة عين ، ومتى رأيت قرشياً تزندق ؟
ولكنه طربٌ غلبني وشمرٌ طمّغ على قلبي ، وأنا فتى من فتيان قريش ، أشرب
النبيذ ، وأقول ما قلت على سبيل الجون ، ثم هجر الشرب والجون بعد ذلك كله ،
وكان يكره أن يرى الشرب^(١) والشراب ، ويقول :

(١) العرب يفتح الشين : القوم يسمونه .

شَرِبْتُ فَلَمَّا قِيلَ لَيْسَ بِنَازِعٍ تَزَعْتُ وَثُبِي مِنْ أَذَى اللَّوْمِ طَاهِرًا^(١)
فَتَرَى أَنَّ «آدم» لم يَتَزَنَّقْ زَنْدَقَةً عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا غَلَبَهُ الشَّرْبُ فَفُطِقَ بِقَوْلِ
فِيهِ هُجْرٌ ، فَاتَّهَمَ بِالزَنْدَقَةِ ، عَلَى هَذَا الْمَعْنَى الْعَامِ الشَّائِعِ .

وَالْوَاقِعُ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الشُّعْرَاءِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ أَفْرَطُوا فِي دَعْوَةِ النَّاسِ إِلَى
الْفُجُورِ وَالْإِبَاحَةِ ، وَخَلَّطُوا عَلَى الْإِسْتِهْزَاءِ ، وَلَمْ يَكْتَفُوا أَنْ يَدْعُوا إِلَى مَا يَدْعُونَ
إِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلدِّينِ ، بَلْ تَعَرَّضُوا لَهُ أحيانًا ، وَأَخَذُوا يَجْهَرُونَ بِأَقْوَالٍ فِيهَا
تَهْكِمٌ ، وَفِيهَا سِحْرِيَّةٌ ، فَيَسْخَرُونَ مِنْ يَقُولِ بَتَحْرِيمِ الْخَمْرِ ، وَيَسْخَرُونَ مِنْ يَخْشَوْفِ
بِالنَّارِ ، وَمِنْ يَذْكُرُ يَوْمَ الْبَعْثِ وَمَا فِيهِ مِنْ حِسَابٍ ، فَيَقُولُ بَشَارِ :

لَاخِذِي فِي الْعَيْشِ إِنْ كُنَّا كَذًا أَبَدًا لَا نَلْتَقِي وَسِيلُ الْمَلْتَقِي نَهْجُ
قَالُوا : حَرَامٌ تَلَاقِينَا ! قُلْتُ لَمْ مَافِي التَّلَاقِ وَلَا فِي قَبْلَةِ حَرْجِ !
وَبَدَأَ هَذَا النُّوعَ خَفِيفًا ، ثُمَّ أَخَذَ يَشْتَدُّ حَتَّى وَصَلَ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الْإِلْهَادِ ،
وَكَانَ مِنْ أَشَدِّهِمْ فِي ذَلِكَ أَبُو نَوَاسٍ ، كَانَ يَقُولُ :

وَمُلِحَّيْ بِاللَّوْمِ تَحْسَبُ أَنَّي	بِالْجَهْلِ أَوْثُرُ صُحْبَةِ الشُّطَارِ
بَكَرَتْ عَلَى تَلَوْنِي فَأَجَبْتَهَا	إِنِّي لِأَعْرِفُ مَذْهَبَ الْأَبْرَارِ
فَدَعَى التَّلَامَ هَذَا طَمَعْتُ غَوَايِي	وَصَرَفْتُ مَعْرِفِي إِلَى الْإِنْكَارِ
وَرَأَيْتُ لِثَنَانِي اللَّذَازَةَ وَالْهَوَى	وَتَعَجَّلَا مِنْ طَيْبِ هَذِي الدَّارِ
أُخْرَى وَأَحْزَمَ مِنْ تَنْظُرِ أَجَلِ	عَلَيَّ بِهِ رَجْمٌ مِنَ الْأَخْبَارِ
مَا جَاءَنَا أَحَدٌ يَخْبِرُ أَنَّهُ	فِي جَنَّةٍ مَنْ مَاتَ أَوْ فِي النَّارِ !

وَيَقُولُ :

يَا نَازِرًا فِي الدِّينِ مَا الْأَمْرُ لَا قَدَرُ صَحَّحَ وَلَا جَبُرُ ؟

ما صحَّ عندي من جميع الذي تَذَكَّرُ إِلَّا الموتُ والقبرُ
ويقول :

قلتُ والكأسُ على كَدِّ عَ تَهْوِي لِأَلِشَايِ
أنا لا أَعْرِفُ ذَاكَ الْيَوْمَ فِي ذَاكَ الزَّحَامِ^(١)

على أن بعض هؤلاء الشعراء الذين تردُّ على لسانهم هذه الأقوال وأمثالها ؛ كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم ، ولكن غلبهم الطرب وجرى الشعر على لسانهم فتحرك بمثل هذا ، وذلك مثل الذي ورد من شعر آدم بن عبد العزيز ابن عمر بن عبد العزيز .

والذين كانوا يستمعون لهذا القول يختلفون فيما بينهم ، فطائفة تسخط لمثل هذا ، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدًّا من القول ، وإنما هو نوع من أنواع التلحُّح ، لم يُقَلَّ إِلَّا على سبيل الفكاهة والمجون ؛ وعلى هذا الأساس الأخير شاع في ذلك العصر وصف الزنديق بالطرف ؛ فأبو نواس يصف العباس بن الفضل بن الربيع فيقول :

نَدِيمُ كَأْسٍ مَحْدَثُ مَلِكٍ تَبَهُ مُنَنٍّ وَطَرَفُ زِنْدِيقٍ

بل شاع اتِّهام بعض الناس بأنه لا يَزِنْدَقُ عن عقيدة ، وإنما يَزِنْدَقُ ليشتهر بالطرف ؛ ففي الأغاني : أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة نظرًا ، فقال فيه ابن مُنَازَر :

يا ابن زياد ، يا أبا جعفر أَظْهَرْتَ دِينًا غَيْرَ مَا تُخْفِي
مَزِنْدَقِ الظَّاهِرِ بِاللَّغْظِ فِي بَاطِنِ إِسْلَامٍ فَقَى عَفَّ

(١) قلت هذه الآيات من الموشح ص ٢٧٧ وما بعدها والوساطة بين المتن وخصومه للفاضل عبد العزيز الجرجاني ص ٥٧ وما بعدها . وتجد فيها أمثلة كثيرة من هذا النوع .

لستَ بِزَنْدِيقٍ وَلَسَكُنَّا أُرِدْتُ أَنْ تَوْسَمَ بِالظُّرْفِ (١)

وقال غيره :

تَزْنِدُقُ مُعَلِّناً لِيَقُولَ قَوْمٌ إِذَا ذَكَرُوهُ زَنْدِيقٌ ظَرِيفٌ
فَقَدْ بَقِيَ الزَّنْدِيقُ فِيهِ وَسَمًا وَمَا قِيلَ الظَرِيفُ وَلَا اللَّطِيفُ (٢)

وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى — معنى التهلك ، ثم التدرج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسية ، ثم المغالاة في ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير — كل هذا كان شائعاً فاشياً ، وكل هذا كان معنى « الزندقة » في أذهان العامة وأشباههم ، وعلى هذا المعنى قالوا : « إن علامة الزندقة شرب الخمر ، والرشا في الحكم ، ومهر البغي » (٣) .

وهناك معنى آخر للزندقة ، كان يفهمه الخاصة وأشباههم ، ويفنون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتدين بدين القروس القديم باطلاً ، وخاصة مذهب ماني ؛ ذلك أنه كان في ذلك العصر طاقة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لتئيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلّت تخلص لدينها القديم ، وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعظم من هذا ؛ إذ رأوا أنهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أولاً حتى يؤمن جانبهم ، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم ، ثم هم بعدُ ينفثون تأليمهم على أشكال مختلفة ، طوراً في العلم والدين ، وطوراً في الأدب ، وطوراً في وضع مثالب العرب ؛ ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينكّل بهم ، ولكنهم لا يبيدون ، أحياناً يمتلئون أفراداً ، وأحياناً يمتلئون جماعات ، وعصرنا

(١) آفاق ١٧/١٥ .

(٢) القند القريب ١/١٨٧ .

الذى نؤرخه بملاء هذه الأمثال ، فبعد الكرم بن أبي العوجاء يتهم بالزندقة ،
ويفسد أحاديث رسول الله بما يضيف فيها ، ويقرّ حنّ يقتله المنصور ، بأنه وضع
أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع^(١) ، وحاد الراوية يفسد الأمة والأدب
بما يعمل من شعر يضيفه إلى الشعراء المتقدمين ، ويدعه في أشعارهم « حتى إن
كثيراً من الرواة قالوا : قد أفسد حاد الشعر لأنه كان رجلاً يقدر على صناعته
فيدس في شعر كل رجل ما يشاكل طريقته »^(٢) وصالح بن عبد القدوس يدسُّ
في الأشعار معاني زندقة ، ويونس بن أبي فروة يعمل كتاباً في مثالب العرب
وعيوب الإسلام بزعمه ، ويصير به إلى ملك الروم فيأخذ منه مالا^(٣) .

هؤلاء وأمثالم كانوا يتزندقون تزندقاً علياً ؛ فهم يدينون بماني أو مزدك ،
ويؤمنون بالنور والظلمة ، وبعبارة عامة يدينون بدين المجوس عن علم ، ثم
يتظاهرون بالإسلام تقيّة ، أو توسلاً إلى إضلال الناس . ويدل على هذا المعنى
الخاص ما رواه الأغاني أن بشاراً جاحداً مجرداً قال :

يا ابن شهى رأسٌ على ثَقِيلٍ واحتمال الرأسين أمرٌ جليلٌ

فادعُ غيرى إلى عبادة رَبِّينِ فَإِنِّ بَواحِدٍ مشغولٌ !

قال حماد : ما يفيظنى من بشار إلا تجاهله بالزندقة ، يوم الناس أنه يظن
أن الزنادقة تبعد رأساً ليظن الجهال أنه لا يعرفها ، لأن هذا قول تقوله العامة
لأحقيقة له ، وهو والله أعلم بالزندقة من ماني^(٤) .

ويقول أبو نواس : كنت أئوم حماد مجرداً إنما يرى بالزندقة لجونه في شعره
حتى حبستُ في حبس الزنادقة ، فإذا حماد مجرد إمام من أئمتهم ، وإذا له

(١) أمالي المرتضى ٨٩/١ . (٢) المصدر هـ ٩٠/١ .

(٣) المصدر هـ ٩٠/١ . (٤) أغاني ٧٦/١٣ .

شعر مزاج بيتين بيتين ، يقرءون به في صلاتهم ^(١) .

اشتهر بالزندقة في هذا العصر كثيرون ، منهم الحادون الثلاثة : حماد عَجْرَد ، وحماد الراوية ، وحماد بن الزُّبْرَقَان ، وبشار بن برد ، وابن المقفع ، ويونس بن أبي فروة ، ومطيع بن إلياس ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء ، وصالح بن عبد القدوس ، وعلي بن الخليل ، وابن منذر ، وتجد في ترجمتهم في الأغاني وغيره ضروباً من القصص توضح زندقتهم ، وكان بين بعض هؤلاء وبعض صداقة ووداً أحياناً ، وهو وتنازراً أحياناً .

والذي نلاحظه أن أكثر من ذكرنا موالٍ من القرس ، وذلك طبيعي ، فإن الزندقة بهذا المعنى تستر وراءها ديانة مجوسية من ديانات القرس ، فطبيعي أن ينزع إليها من كان أصلهم مجوساً . ومع هذا فإننا نجد من العرب بل الهاشميين من اتهم بالزندقة ، مثل الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب ، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ^(٢) . وكالذي روى الطبري من أن المهدي أتى بداود بن علي ، ويعقوب بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، وقد اتهموا بالزندقة فأقرأ له بها ^(٣) . ولكن كانت الزندقة في العرب على العموم نادرة ، وأكثر من اتهم بها كانت زندقته بالمعنى الأول ، وهو التهلك والفجور ، أو كان اتهامهم شركاً من الشرك التي تنصب من أجل خصومة سياسية .

وقد اشتهر بهذا النوع من الزندقة طائفة من الكتاب ، كان أكثرهم كذلك من أصل فارسي ، وقد أخذوا من كل علم بطرف ، ولم يتعمقوا في علم ،

(١) أغاني ٧٤/١٣ . (٢) انظر زندقتها في الأغاني ٧٥/١١ وما بعدها .

(٣) طبري ٧٣/١٠ .

وأمنوا في الفرور بأنفسهم فكثرت زندقتهم . يقول الجاحظ : « والناسي منهم (من الكتاب) إذا حفظ من الكلام فتيقنه ^(١) ، ومن العلم ملحه ، وروى ليزرجه أمثاله ، ولأردشير عهدَه ولعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه ، وصير كتاب مَزْدَك معدينَ علمه ، ودفتر كليله ودمنة كنز حكيمه (توهم) أنه الفاروق الأكبر في التدبير ، وابنُ عباس في العلم بالتأويل ، ومُعاذ بن جبل في العلم بالحلل والحرام ، وعلى بن أبي طالب في الجُرأة على القضاء والأحكام ، وأبو الهذيل العلاف في الجزء والطفرة ، وإبراهيم بن سيار النظام في المُكامات والجنانسات ، وحسين التجار في العبادات والقول بالإثبات ، والأصمعي وأبو عبيدة في معرفة اللغات والعلم بالأنساب ، فيكون أول بدوّه الطعنُ على القرآن في تأليفه ، والقضاء عليه بتناقضه ، ثم يُظهر فيه ظُرفه بتكذيب الأخبار ، وتهجين من ثقل الآثار ، فإن استرجع أحد أصحاب الرسول قتل عند ذكرهم شدقه ، ولوى عن محاسنهم كشعّه ، وإن ذكر شريح جرحه ، وإن نُعت له الحسن استنقله ، وإذا وُصف له الشعبي استحمقه ، ثم يقطع ذلك من مجلسه بسياسة اردشير بابكان ، وتدبير أنوشروان ، واستقامة البلاد لآل ساسان ، فإن حذِر العيون ، وتفقدت المسلمون ، رجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومُحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى ما لا يدرك بالعيان ، وشبه بالشاهد الغائب ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق ... هذا هو المشهور من أضالهم والموصوف من أخلاقهم ^(٢) وأحياناً تطلق كلمة الزنادقة على أتباع ديانة الفرس من غير أن ينتحلوا الإسلام . ونرى هذا الاستعمال أحياناً في كتاب الحيوان للجاحظ فهو يقول : « وكان هؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقاً ، يكتب عليه بالحرير

(١) الفتيق : الجزل العين . (٢) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ .

الأسود البراق ، ويستجاده الخط^(١) . وأن كتبهم لا تفيد علماً ولا حكمة وليس فيها مثل سائر ، ولا خبر ظريف ، ولا صنعة أدب ، ولا حكمة غريبة ، ولا فلسفة ، ولا مسألة كلامية ... ونجل ما فيها ذكر النور والظلمة ، وتناكح الشياطين ، وتسافد المفاريت ، وذكر الصنديد ، والتهويل بعمود الصبح « ثم يذم كتبهم ويستخف بمعانيها^(٢) .

ويقول : « إن هؤلاء الزنادقة أثروا في بعض الناس ، وخاصة في ناس من الصوفية والنصارى ، فكانوا يرفضون الذبائح ، ويتنصون إراقة الدماء ، ويهذون في أكل اللحوم » ، ويقول : « إن قوماً ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقدر من الصيد ، ويرون أن ذلك من القسوة ، وأنه يُسلم إلى التهاون بدماء الناس ، والرجة شكل واحد ، ومن لم يرسم الكلب لم يرسم الظبي . ومن لم يرسم الظبي لم يرسم الجدى ، ومن لم يرسم المصفور لم يرسم الصبي . وصغار الأمور تؤدي إلى كبارها ، يضاھون في ذلك سبيل الزنادقة^(٣) .

وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحياناً ، يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر ، فهي بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد . قال أبو العلاء في رسالة الفران : « والزنادقة هم الذين يسمون الدهرية لا يقولون بنبوة ولا كتاب » .

وعلى هذا المعنى يروي الجاحظ : « أن الزندقة فشت في النصارى^(٤) والظاهر أنه يريد بذلك الشك ونحوه .

من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد ، وإنما كانت تطلق على معان أربعة :

(١) حيوان ٢٨/١ . (٢) حيوان ٢٩/١ .
(٣) حيوان ١٣٦/٤ ، ١٣٧ . (٤) ثلاث رسائل لجاحظ ص ١٧ .

- ١ — التهنك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول ، يصل أحياناً إلى ما يمس الدين ؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر ، وإنما قاله عن خلاعة ومجون .
- ٢ — اتباع دين المجوس ، وخاصة دين ماني ، مع التظاهر بالإسلام ، كالذي اتهم به الأفشين ، والذي اتهم به بشار وحجاد وابن المقفع ،
- ٣ — اتباع دين المجوس ، وخاصة ماني ، من غير التظاهر بالإسلام ، كالذي يروي به الجاحظ عن كتب الزنادقة .
- ٤ — ملحدون لا دين لهم ، كالذي يحكيه المرسى . ولكن يظهر أن الكلمة — أكثر ما كانت — تطلق على من اعتنق المانوية باطنياً والإسلام ظاهراً ، ثم توسعوا في معناها فأطلقوها على الإياحي ، والملحد الذي لا دين له .

على كل حال فشت الزندقة بمعانيها المختلفة في هذا العصر ، وقد عَدَّ أبو العلاء من الزنادقة في رسالة الغفران « الوليد بن يزيد الخليفة الأموي ، ودعبل الشاعر ، وبشاراً ، وأبا نواس ، وصالح بن عبد القدوس ، وأبا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية ، وبابك ، والأفشين ، والحلاج الصوفي ، وغيرهم » فيقول في دعبل : « وما يلحقني الشك في أن دعبل بن علي لم يكن له دين . وكان يتظاهر بالتشيع ، وإنما غرضه التكسب ، ولا أرتاب في أن دعبل كان على رأي الحكيم^(١) (أبي نواس) وطبقته ، والزندقة فيهم فاشية ، ومن ديارهم ناشية » ويقول : « وقد اختلف في أبي نواس ادّعى له التأله ، وأنه كان يقضى صلوات نهاره في ليله ، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه » .

وكان من الطبيعي أن يكون في هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواع مختلفة ؛ يقوم دعاهم إليها دين أئوّه قديماً وهو دين المجوسية ، وكان لهم فيه آباء عديدون

وكانت لهم عادات وتقاليد أخذها الخلف من السلف ، ولكنهم رأوا جاهاً عريضاً ، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يسلموا فأسلموا وَكَلَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ ، واتخذوا الإسلام ثياباً ظاهرية ، يخلعونها إذا خلوا إلى أهلهم ، وهم — إذا أمكنتهم الفرصة — كادوا للإسلام والعرب ، ودعوا للشعبوية والمذاهب الدينية . وقوم دعاهم إلى التزندق شك في الأديان ، والقول بسلطان العقل إلى أقصى حدوده ، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم ، ويحكمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا إلى الإلحاد . وآخرون إنما كان مهمهم في الحياة شهواتهم ، فالحياة إلا خمر وما إليها ، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم في تفكير فيه دين ، إنما يفضلون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ويحد من لذاتهم ، حينذاك ينطقون بالكلمة تَلَوَ الْكَلِمَةَ وهم سكارى يتضاحكون فيها على الدين — كل هذه الأصناف كانت في العصر العباسي ، وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها .

ولكن من الحق أن نقول أيضاً : إن الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك العصر عند حد ، فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق ، كالهجاء بين بشار وحماة ، وكالذي يقول خلاد الأرقط : « ذُكِرَ ابْنُ مُنَادِرٍ فِي حَلَقَةِ يُونُسَ ، فَقَدَحَ فِيهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْحَلَقَةِ حَتَّى نَسَبُوهُ إِلَى الزَّنْدَقَةِ ، فَلَمَّا صَرَتْ فِي السَّقِيفَةِ الَّتِي فِي مَقْدَمِ الْمَسْجِدِ سَمِعَتْ قِرَاءَةَ قُرْآنٍ مِنْ حَائِطِ الْقُبْلَةِ ، فَدَنُوَتْ فَإِذَا ابْنُ مُنَادِرٍ قَائِمٌ يَصَلِي ، فَرَجَعَتْ إِلَى الْحَلَقَةِ فَقُلْتُ لِأَهْلِهَا : قُلْتُ فِي الرَّجُلِ مَا قُلْتُ وَهَذَا قَائِمٌ يَصَلِي حَيْثُ لَا يَرَاهُ إِلَّا اللَّهُ » (١) . ثم هم يسرعون في الاتهام ، فيحكمون على أبي المتاهية بالزندقة لقوله :

كَانَ عِقَابُهُ مِنْ حَسَنَاتِهَا دَمِيَّةٌ قَسِيْرَةً قَتَلَتْ قَسِيْرَتَهَا
يَا رَبِّ لَوْ أَنْسَيْتَنِيْهَا بِمَا فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ لَمْ أَنْسَهَا
وَقَوْلُهُ : إِنَّ الْمَلِيْكَ رَأَى أَحَدَ نَفْسِهِ وَرَأَى جَمَالَكَ
فَقَدَّرَا بِقُدْرَةِ نَفْسِهِ حُورَ الْجِنَانِ عَلَى مِثَالِكَ^(١)

بل أكثر من هذا يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : إنه زنديق
لأنه يذكر الموت ، ولا يذكر الجنة والنار^(٢).

كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس في ذلك العصر أفرطوا في الرمي
بالزندقة ، مع خطر الاتهام . يقول أبو العلاء في رسالة الغفران : « وذكر صاحب
كتاب « الورقة » جماعة من الشعراء في طبقة أبي نواس ومن قبله ، ووصفهم
بالزندقة : وسرائر الناس مُقَيَّبَةٌ ، وإنما يعلم بها علام الغيوب » .

وكما كانت الخصومة الأدبية سبباً في الرمي بالزندقة ، كذلك كانت الخصومة
الدينية والسياسية . يقول صاحب الأغاني : « كان حميد بن سعيد وجهاً من
وجوه المعتزلة ، خالف أحمد بن أبي دؤاد في بعض مذهبه ، فأغرى المعتصم بأنه
شعوبي زنديق^(٣) » ، وظل الأصمعي يتقرب إلى البرامكة ، ويمدحهم فلما
نكبوا قال فيهم :

إِذَا ذُكِرَ الشُّرْكُ فِي مَجْلِسِ أَضَاءَتِ وَجْهُهُ بَنَى بِرَمِكِ
وَإِنْ تَلَيَّتْ عِنْدَهُ آيَةٌ أَتَوْا بِالْأَحَادِيثِ عَنْ مَزْدِكِ !

ثم ليس عجيباً أن ترى بشاراً يغلط طول حياته يقول الشعر المالحن الخليع ،
ويتعرض للدين من قريب أو من بعيد ، ويظل في ذلك ثمانين عاماً أو نحوها ،
فلا يتعرض له أحد ، إلا ما نهاه الخليفة عنه من القزل ! بل نرى المهديّ — وهو

(١) أغاني ١٠١/٣ . (٢) أغاني ١٤٧/٣ . (٣) أغاني ١٧/١ .

أكبر من اضطهاد الزنادقة — يحبه ويتأول له الفقهاء^(١). فلما بلغ الثمانين
أو جاوزها هاجم يعقوب بن داود وزير المهدي بقوله :

بنى أمية هُجُوا طال نوؤكم إن الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فانتظروا خليفة الله بين الزق والعود

وهما المهدي نفسه فأغش ، فمذ ذلك -- فقط -- عوقب بشار على زندقته
فضرب بالسياط حتى مات . وكذلك كان الشأن في ابن المقفع ؛ خاصمه المنصور
سياساً ، وخاصمه سيف الدين معاوية بن يزيد بن المهلب قتله ورمى بالزندقة ؛
الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم ، سواء
في ذلك الشعراء والعلماء والأمرء والخلفاء . وأخشى أن يكون قد رمى بها أناس
كثيرون تحت عقيدتهم ولكن كانت لهم حرية رأى في بعض المسائل خالفوا
فيها جمهور العلماء فشهروا بهم .

ونجد الحكم الفقهي في الزنادقة عند الحنفية المراقبين أشد منه عند الشافعية ،
فكثير من الحنفية يرى أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق
فإذا تاب لم تقبل توبته وقتل ، وخالفهم في ذلك الشافعية فقالوا لا يقتل من
أظهر التوبة من الزنادقة^(٢).

على كل حال كانت حركة الزندقة في عصرنا الذي نؤرخه حركة عنيفة ،
كان من نحايها كثيرون بالحق أحياناً ، وبالباطل أحياناً .

الإيمان — يقابل حركة الزندقة والشك هذه ، حركة إيمان صادق من
جانب آخر . وإذا كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة في هذا العصر ، وجب علينا

(١) انظر الأغانى ٥٧/٣ .

(٢) انظر في ذلك « الأم » ٥٦/٦ . وقد حكى صاحب فتح القدير في الزنديق روايتين
عن الحنفية ، رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعي ٣٨٧/٤ .

أن نصوّر جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة . والذي يظهر لى أن جانب الإيمان فى ذلك المعسكر كان الأعم الأشهر ، والزندقة — بمعنى الشك أو الإلحاد — كانت حظاً قليل من المفكرين إذا قيس بالمدد المديد من المؤمنين ، ولذلك استطاع المؤرخون وكتّاب المقالات الدينية أن يسموا الزنادقة على شكهم فى زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الإيمان هو الأساس ، والزندقة ليست إلا شذوذاً فى اتجاه التيار العام . والذي زاد فى عدد الزنادقة أنهم أطلقوا الكلمة على الجّان والمستهترين ، ولو لم يصل الشك فى الدين إلى نفوسهم ؛ وإن شئت فقل : إنهم لم يفكروا فى الدين تفكيراً إيجابياً ولا سلبياً ، وإن كثيرين حُشروا مع الزنادقة سياسة لادنياً كما قدمنا ، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم فى الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قوية ، وأكثر ما كان ذلك فى قوم من الفرس ، رأوا أن ضياع ملكهم إنما كان على يد العرب ، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد ، وهو الإسلام . فكروهوا العرب ، وكروهوا الإسلام لهذا السبب ؛ فأما الزندقة بمعنى البحث فى الأديان بحثاً علمياً عقيقاً يسلم أحياناً إلى شك أو إنكار فذلك كان قليلاً نادراً .



اشتهر جماعة كثيرة فى ذلك ، كانوا المثل الأعلى فى الإيمان ، أمثال عبد الله ابن المبارك وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وداود الطائي ، والفضيل ابن عياض الخ^(١) تقرأ ترجمتهم فتنين فيهم ورعاً وتقوى ، وإيماناً صادقاً ، وهروباً من الاتصال بوال أو أمير ، ورفض أى منصب يفرضه عليهم الباسيون .

(١) اقرأ تراجمهم فى وفيات الأعيان وطبقات ابن سعد وتراجم المحدثين .

ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة في رثاء ابن السمّاك
لداود الطائي ، قال : « إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ،
فأعشى بصر القلب بصر العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم
لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ! فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ! فلما رأى كم
راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ،
استوحش منكم ، فكنت إذا نظرت نظرت إلى حنّ وسط أموات . يا داود
ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها وأتعبتها
وإنما تريد راحتها ، وأخشنت الطعّم وإنما تريد طيبه ، وأخشنت الملبس وإنما
تريد لينه . ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر وعدتها ولما
تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبّت نفسك عن الدنيا فلم ترها لك
قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طلبت ، كان سيّاك في شرك ،
ولم يكن سيّاك في علايتك ، تفقّت في دينك ، وتركت الناس يفتنون ، وسمعت
الحديث ، وتركهم يحدثون ، وخرشت عن القول ، وتركهم ينطقون ، لا تحسد
الأخبار ، ولا نميب الأشرار ، ولا تقبل من السلطان عطية ، ولا من الإخوان
هدية ، آنس ما تكون إذا كنت بالله خاليا ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون
الناس . فمن سمع بمثلك وصبر صبرك وعزم عزمك ؟ لا أحسبك إلا وقد أتممت
العابدين بمدك . سبحت نفسك في بيتك فلا تحدث لك ، ولا جليس معك
ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا قلة يُبرّد فيها ماؤك ، ولا صحفة
يكون فيها غذاؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك ، وقصعتك نورك ^(١) .

داود ! ما كنت تشتهي من الله بأمره ولا من الطعام طيبه ، ولا من

(١) التور : إنا معير يوضأ به .

اللباس لثيته ، بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصغر ما بذلت ؟ وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ! فلما مت شهرك ربك بموتك ، وألبستك ردا ، عملك ، وأكثر تبعتك ، فلورأيت من حضرتك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرّفك ، فلتتكلّم اليوم عشيرتك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك » وسفيان الثوري ، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته ويرفض عطاء الولّاء ، ورفض أن يكون قاضياً على الكوفة للعباسيين ، فطلب وظلّ دهرأ من حياته يهرب من العراق إلى اليمن ، ومن اليمن إلى مكة ، خشية من العباسيين ، وتوفى سنة ١٦١ متوارياً من السلطان .

وكما صوّرت حياة اللهو والمجون في كتاب الأغاني ودواوين الشعراء ، صوّرت حياة الإيمان في تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد ، وطبقات المحدّثين . فإذا أنت قرأت الأغاني ظننت أن الحياة كلها هو ومجون وإباحة ، وإذا قرأت طبقات المحدّثين والمتصوفة خلّت أن الحياة كلها دين وورع وتقوى ، وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صنوف وألوان ، وأن المدينة العباسية كانت ككل المدنيات ، مسجد وحانة ، وقارئ وزائر . ومتهجّد يرتقب الفجر ، ومصطبّح في الحدائق ، وساهر في تهجد ، وساهر في طرب ، ونُعْمة من غنى ، ومسكنة من إملاق ، وشك في دين ، وإيمان في يقين . كل هذا كان في العصر العباسي ، وكل هذا كان كثيراً .

هذا النوع من المؤمنين الذين سميناهم كسفيان وداود ، لم يدخلوا في مُفترَك الجهاد مع الشاكّين والترزّدين . بل كانوا يُقنعون بإيمانهم ، ولا يابتهون لإلحاد

غيرهم . إنما المؤمنون الذين تصدّوا للرد على الملحدين هم معتزلة ذلك العصر أمثال
واصل بن عطاء ، وأبي الهذيل العلاف ، وبشر بن المقتمر ، وإبراهيم النخّاس ،
فهؤلاء أخذوا يستمرّضون ما تقول الزنادقة ويناقشونهم ويردّون عليهم ، ويلزمونهم
الحجة ، وقد حكّت لنا الكتب كثيراً من هذا الجدل ، نعرض له عند الكلام
على المعتزلة إن شاء الله .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية ، وانسائهم — من حيث أصولهم — إلى أم مختلفة كما بينا في الباب الأول ، وامتزاج بعضهم ببعض في السكنى والتزواج وما إلى ذلك ، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام ، ونمو الحضارة نمواً يستدعى علماً واسعاً بكثير من شئون الحياة ، من هندسة وطب ونجوم ، ونظام حكم وقه ، ولغة وأدب — كان من أثر ذلك كله أن انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأُم مختلفة ، وكان هناك رجال يارزون يحملون لكل ثقافة علمها ، ويذلون جهدهم في الدعوة لها والترويج لبادئها ، وتحييها إلى الناس وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات ، وكان من مظاهر هذا : أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولاً تسير فيه وحدها ، وكلما غزرت وزاد مددها وسعت مجراها ، وتمهدهت بالإصلاح ، وحافظت إلى حد ما على استقلاله ، ثم نرى — بعد ذلك — أن هذه الجداول المستقلة تقريباً أخذت تلتقى ويتكون منها نهر عظيم ، تُصب فيه مياه مختلفة . ورأينا أن ما حصل في الأجناس البشرية ، حصل نظيره في الثقافات العلمية ، قد كان في الأجناس امتزاج وتزواج وتوليد ، فكان في الثقافات العلمية امتزاج وتزواج وتوليد ، وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة ، كل جنس له مزاياه وله عيوبه ، وكانت عملية التوليد

تنشأ من تلقيح دم بدم ، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسَيْن ، وعبوب السَّمين ، وله خصائص. أخرى ليست في الجنسَيْن ، فكان كذلك الشأن في الثقافات . كان هناك لقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة تحمل صفاتٍ من هذه وتلك ، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك ، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها . وكما كان في المملكة الإسلامية أمم ، مختلفة ، اشتهرت كل أمة بعبزة ، كذلك امتازت الأمم المختلفة بعبيزات في العقلية تبعها مميزات في الثقافة .

فأهي أشهر الثقافات في ذلك العصر ؟ وما ميزة كل ثقافة ؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب في النهر الأعظم ؟

ثم بعد أن صبت في ذلك النهر ، ماذا كانت طبيعة مائه ، وأتى العناصر غلب عليه ؟ وما مظاهر تلك العناصر في مياه النهر ؟
ذلك ما نريد أن نبحث عنه في ذلك الباب .

قد انتشر في هذا العصر أربع ثقافات ، كان لها الأثر الأكبر في عقول الناس ، وأعنى بها : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة العربية ، كما كان هناك ثقافات دينية أهمها : اليهودية والنصرانية والإسلام . فلنتكلم كلمة في كل منها ، ولنختار لكل ثقافة من يمثلها — ما أمكن — ثم لنختار مثلا من كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها .

الفصل الاول

الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية — في العصر العباسي الأول — انتشاراً عظيماً ،
وساعد على ذلك أمران :

الأول — إنشاء منصب الوزارة ، وإسناده غالباً إلى الفرس
والثاني — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وبعبارة أخرى
من الشام إلى العراق .

الوزارة : كانت كلمة « وزير » معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامي ، ففي
القرآن الكريم على لسان موسى « وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أَهْلِ هَارُونَ أَجْى »
وفي حديث السقيفة « فنهض الأشرار وأتم الوزراء » وفي طبقات « ابن سعد » :
« إن أبا بكر كان وزيراً للنبي صلى الله عليه وسلم » . وفي طبقات الشعراء لابن
قتيبة « أن أبا ذؤيب الهذلي — وهو شاعر جاهلي إسلامي — خان في امرأته
ابن عم له ، ثم خانه بخالد بن زهير فيها ، فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتتها وأول راض سنة من يسيرها
وكنت إماماً للعشيرة تنقتهى إليك إذا ضاقت بأمر صدورها
ألم تنقذها من ابن عويمر وأنت صفت نفسك ووزيرها
وفي الدولة الأموية كان اللفظ مستعملاً ، يقول الطبري : « إن زياداً كان
يسمى وزير معاوية » .

ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرناها لم تستعمل في المعنى الاصطلاحي

الذى نعرفه الآن من كلمة الوزير ، وإنما هي بمعنى الموازر المناصر ، قال ابن خلكان : « وقد اختلف أرباب اللغة في اشتقاق الوزارة على قولين : أحدهما أنها من الوزر وهو الجمل ، فكان الوزير قد حمل عن السلطان الثقل ، وهذا قول ابن قتيبة : والثاني أنها من الوزر ، وهو الجبل يستصم به لينجى به من الهلاك ، وكذلك الوزير منناه : الذى يعتمد عليه الخليفة أو السلطان ، ويلتجئ إلى رأيه ، وهو قول أبى إسحاق الزجاج » .

ونحن نرجح هذا — وهو أن أصل الكلمة عربى — على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة فهوى مأخوذ من فيشيرا Vi-chira ومعناه الأمر أو التقرير .

لم تكن كلمة وزير بدعا في العصر العباسى ، إنما المبتدع هو إنشاء هذا المنصب وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية ، وتلقيه بهذا الاسم ، وهذا المنصب فارسى ولم يكن معروفا قبل العباسيين — قال ابن خلكان في ترجمة أبى سلمة الخلال : إن أباه سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير ، وشهر بالوزارة في دولة بنى العباس ، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم ، لافى دولة بنى أمية ولا فى غيرها من الدول »^(١) .

ويقول الفخرى : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون فى طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام ، ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة . . . والوزارة لم تتمد قواعدها ، وتقرر قوانينها إلا فى دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ، ولا مقررّة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوى الحجا والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى بجرى وزير ، فلما ملك

بنو العباس تقررت قوانين الوزارة ؛ وسمى الوزير وزيراً ، وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً .

وقد كان الوزراء الظاهرون في هذا العصر موالى فرساً ، فأبوسلمة الخلال أول وزير عباسى — مولى فارسى ؛ وأبو أيوب التوربانى وزير المنصور فارسى من « موريان » قرية من قرى الأهواز ، ويعقوب بن داود وزير المهدي مولى كذلك ؛ وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكى وزير الرشيد ، واستوزر المأمون بنى سهل وكانوا من أولاد ملوك الفرس ، ومن صنائع البرامكة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ، ثم الحسن بن سهل ، ولما دالت دولة بنى سهل استوزر المأمون أحمد بن يوسف ، وهو مولى لبني العجل^(١) ، ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازى ، وهكذا .

فترى من هذا أن أكثر الوزراء في هذا العصر الذى نؤرخه كانوا فرساً ، وكان الوزير قائماً مقام الخليفة في كل الشؤون ، فينظر في الشؤون الحربية ، وفي الشؤون المالية ، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة ، ويوقع على ما يُرفع إليه من أوراق ، ولم يتعدد الوزراء في الدولة العباسية بتعدد الأعمال ، فيجعل للحرب وزير ، وللمال وزير وهكذا . وإنما كان تعداد الوزراء بتعدد الأعمال ، من نظام الأندلسيين ، « قد قسموا خطة الوزارة أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحُساب المال وزيراً ، وللتُرسل وزيراً ، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيراً ، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً »^(٢) وعلى العكس من ذلك العباسيون ، فقد جمعوا له بين خطتي السيف والقلم .

وهذا الذى ذكرناه من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية خطة

(٢) مقدمة ابن خلدون ١٩٩ .

(١) التيجوم الزاهرة ٢٠٦/٢ .

القلم — وأعنى بها إيفاد الرسائل إلى الجهات ، والتوقيع على ما يُعرض عليه من مطالب ورسائل — جَعَلَ من شروط الوزير أن يكون عالماً مطملاً كاتباً بليفاً . وكذلك كَانَ أَكْثَرُ الوزراء في ذلك العصر ، « حَكَى أن المأمون كتب في اختيار وزير : إني التمسْتُ لأُمُورِي رجلاً جامعاً لخصال الخير ، ذا غفّة في خلاقته ، واستقامة في طرائقه ، قد هدّبه الآداب ، وأحكمته التجارب ، إن أُوْتِمِنَ على الأسرار قام بها ، وإن قُلِدَ مهمات الأمور نهض فيها . يُسْكِنُهُ الحلم ، وينطقه العلم ، وتكفيه اللحظة ، وتُغْنِيهِ اللحمة . له صولة الأُمراء ، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهم الفقهاء ، إن أُحْسِنَ إليه شكر ، وإن ابْتُلِيَ بالإساءة صبر ، لا يبيع نصيب يومه بجرمان غده ، يسترقُّ قلوب الرجال بخلاصة لسانه وحسن بيانه »^(١) . وتاريخ الوزراء ، يدلُّنا على أن أَكْثَرَ من اختير للوزارة لوحظ في اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة ، فأبوسلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوى مشاركة في كثير من العلوم والآداب ، والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم الخ .

وهذه القدرة الكتابية التي كان يَشْتَرِطُها الخلفاء في الوزير ، كانت من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس — غالباً — فالعرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية . ولعل هذا هو السبب في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان ، فقالوا ، رجل لَسِينٌ إذا كان ذا لسان وفصاحة ، ولم يشقوا مثل ذلك من الكتابة .

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أْبَيْنَ منها عند العرب ، وحتى في الدولة الأموية كانت أَظْهَرُ الْكِتَابَاتِ الْفَرَسِيَّةِ من الفرس ، أمثال

عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربي يفخر بالسيف واللسان
لأبائهم ، قال يزيد بن معاوية يعدد فضل بيته على زياد ابن أبيه : « لقد قتلناك من
ولاء كفيف إلى عز قریش ، ومن عبید إلى أبي سفيان ، ومن القلم إلى المنابر ! »
ولم تزل العرب تنفض السيف على القلم ، وفي ذلك يقول سليط بن جرير النمری :
أَحْقِرُنِي وَلَسْتَ لِذَلِكَ أَهْلًا وَتَذْنِي الْأَصْغَرِينَ مِنَ الْخِلْوَانِ
جَهَانْدَةً وَكُتَابًا وَلَيْسُوا بِفِرْسَانَ الْكُرَيْمَةِ وَالْعُطَانِ
سَتَعْرِفُنِي وَتَذَكِّرُنِي إِذَا مَا تَلَاقَى الْحَلَقَتَانِ مِنَ الْبَطَانِ ^(١)

هؤلاء الوزراء كان لهم — من هذه الناحية التي تعنينا الآن وهي ناحية
أنهم أرباب أقلام — أعوان يسمون الكتّاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ،
بل كتّاب يعينونه ، ولولاة الأقاليم ورجال الدولة كتّاب . فكان حماد بن محمد
مثلا : كاتباً ليحيى بن محمد بن صول بالموصل ، وكان ابن القفيع يكتب لداود
ابن عمر بن هُبَيْرَةَ وإلى كِرْمَانَ ^(٢) ، وكان عمرو بن مسعدة يكتب للمأمون ،
وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمرو بن مسعدة ، وكان يكتب ليحيى بن خالد
البرمكي عبد الله بن سوار بن ميمون ، وهكذا .

وكانت هذه الطائفة — طائفة الكتّاب تولّف وحدة على رأسها الوزير ،
بل وتندرج في الرقي إلى الوزارة ، معتمدة على كفايتها وبلاغتها . وقد وقع
عمرو بن مسعدة على ورقة رُفِعت إلى جعفر بن يحيى ، فأعجب جعفر بتوقيع
عمرو ، فضرب يحيى يده على ظهر عمرو وقال : « أيّ وزير في جلدك ! » ^(٣).

(١) الوزراء والكتّاب للجهياري ٢٤ . والبطان : حزام ذو حلقتين يشد على بطون
الخيول ومعنى بتلاقيهما الاستعداد للحرب . (٢) المصدر نفسه .
(٣) انظر مقالة الأستاذ كرد علي في هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي « البلاغة
سبيل الوزارة » جزء ٦ سنة ٢٢٧ .

وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولو لم يتعارفوا . « حضر ديوان الخراج في أيام الرشيد شيخ من قدماء الكتاب ، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه ، فثنى الكتاب به وزجّوا كتابه ، فقال لهم : احفظوا عني ثلاثا : الجوارُ نسب ، والمودةُ نسب ، والصناعة نسب »^(١) . وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لعسر الكتاب دليلا على أنهم كانوا يؤلقون وحدة في آخر عهد الدولة الأموية .

كان أكثر هؤلاء الكتاب فرسا كالوزراء يحتمدون حذو أجدادهم من الفرس — حتى في مظاهرهم الخارجية — يروى الجهمشيارى : « أن الفضل بن سهل بن زادا فروخ — ذا الرياستين — كان يجلس على كرسى مُجَنَّب ، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على المأمون ، فلا يزال يُحْمَل حتى تقع عين المأمون عليه ، فإذا وقعت وُضع الكرسي ونزل عنه فثنى ، وحمل الكرسي حتى يوضع بين يدي المأمون ، ثم يسلم ذو الرياستين ويعود فيقعد عليه .. وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك إلى مذهب الأكرسة ، فإن وزيراً من وزرائهم كان يحمل في مثل ذلك الكرسي ، ويقعد بين أيديهم عليه ، ويتولى حمله اثنا عشر رجلا من أولاد الملوك »^(٢) .

بل إن تكوّن الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليداً للنظام الفارسى ، فالجهمشيارى يقول : « كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة ممن في خدمتهم لبسة لا يلبسها أحد ممن في غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجل إلى الملك عَرَفَ بلبسته صناعته ، والطبقة التي هو فيها ، فكان الكتاب في الحضر يلبسون لبستهم المهودة ... وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك »^(٣) .

(١) الجهمشيارى ٣٤٣ . (٢) الجهمشيارى ٤٠١ و ٤٠٢ .

(٣) المصدر نفسه ٣ و ٤ .

كان لهذا الكتاب أثر كبير في نشر نوع من الثقافة خاص ، ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم ، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة ، لأنهم — بحكم مناصبهم — مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدهم ، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً ، لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك ، وقد تعرض للخليفة أو والي مسائل من هذا القبيل ، يضطر الكاتب إزاءها أن يكون ملئاً بجميع ذلك ، إذ هم الذين كانوا يعرضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحجرون ما يصدر منهم . ويتضح ذلك إذا نحن قارنا بين معارف الكاتب ومعرفة المحدث أو الفقيه في ذلك العصر ، فالحدث أو الفقيه معارفه محدودة ودائرة حول فقهه ، فإن توسع في شيء ، فإنما يتوسع في المسائل التي تُقَدِّمُ وسائل لفقهه كاللغة والنحو والصرف . أما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك . وحسبنا دليلاً على هذا ما ألف الكاتب من الكتب .

فأول ما نعرفه من ذلك « أدب الكاتب لابن قتيبة » قد حمّله على تأليفه كما ذكر في مقدمته : أنه رأى طائفة من الكتاب « قد شُفِتْ بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة ، وعَرَفَتْ الكون والفساد ، وسمع الكيان والكيفية والكمية ، والجواهر والعرض ، ورأس الخط النقطة ، والنقطة لا تنقسم إلخ » ، وأهلها النظر في اللغة وما إليها ، فوضع لهم كتابه في ذلك ، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة نحو وصرف وإملاء . وألف بعده أبو بكر الصولي كتابه « أدب الكتاب » سَمَرَ ابن قتيبة بالتقصير في كتابه ، وتوسع هو في مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة ، سَكَمَ في حسن الخط وقبحه ، والدواة والقلم وما إليهما ، وتترىب الكتاب وطيه ، الدعاء في المكتاتبات — والدواوين وتحويلها إلى العربية ، ووجوه الأموال التي

تحمل إلى بيت المال ، وشيء من قواعد الإملاء . وألف ابن دُرُسْتُويه المتوفى سنة ٣٤٦ كتاب « الكتاب » وأكثره في قواعد الإملاء ، وفي آخره باب في افتتاح الكتاب ، وفي التاريخ ، وما يذكر منه وما يؤث ، وما يفرد ويجمع ، ثم في برزى القلم وسننه وقطعه ، والدواة وما إليها الخ . وتوسع من جاء بعدهم — من المؤلفين للكتاب — حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » فتمعرض فيه — تقريباً — لكل المعلومات البشرية في عصره ، من تاريخ وجغرافيا وفلك ، وما يحتاج إليه الكاتب عملياً في صناعته من خط ونحوه ، ومصطلح المكاتبات ، وكيفية العقود ، والبريد ، ومطارات حمام الرسائل ، والمنارات الخ .

فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس ، وكيف كانوا يتطلبون منهم المعارف الواسعة في الموضوعات المختلفة ، وأن هذه الطبقة كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة .

بلى يظهر لى أن هذا الموقف هو الذى جعل الناس يقولون : إن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف . قد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام كانت تطلق على التهذيب الخلقى ، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر وأيام العرب وتاريخها وما إلى ذلك ، واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموى ، فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة ، وصاروا يتطلبون من الكاتب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب ، وقالوا : « إن الأدب الأخذ من كل شيء بطرف » .

بلى جعلوه يشمل معرفة شيء من الأنساب ، قال الحسن بن سهل ، وهو أحد الوزراء والكتّاب في عصرنا العباسى : « الأذاب عشرة : ثلاثة شهرجانية ، وثلاثة

أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن ؛ فأما الشهرجانية ففُضِرْبُ
العود ، ولعب الشُّطرنج ، ولعب الصَّوالمج ؛ وأما النوشروانية فالطب ، والهندسة ،
والفروسية ؛ وأما العربية فالشعر ، والنسب ، وأيام الناس ؛ وأما الواحدة التي
أربت عليهن فمقطعات الحديث ، والسر ، وما يتلقاه الناس في المجالس ^(١) .

بل يظهر لى — أيضاً — أن هذا كان أحد الأسباب في فوضى الكتب
الأدبية المؤلفة في ذلك العصر ، كالبيان والتبيين ، والكمال ، وعيون الأخبار .
قد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد وتكويمه بمضنه فوق بعض ، فاهين الأدب
بمعناه الواسع الذى ذكرنا ، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل ، إلى نادرة لطيفة ، إلى
خطبة بليغة ، إلى قصص في البخل ، إلى أخبار الخوارج .

والجاحظ — في كتابه الحيوان — تكلم في الخِصاء بعد كلامه في فائدة
الكتاب إلى غير ذلك ، لأن الفرض عندهم أن يعلم الأديب من كل شئ .
بطرف . ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها ، وتفرق مجتمعا ،
وتجتمع متفرقا ، وتزيد ما استحدثت من الطرف الأدبية .

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة ، وضموا إلى الآداب العربية
الآداب الفارسية ، فأصبح مما يتطلبه الأدب أن تعرف حكم بزجرهم كما
تعرف حكم أكثم بن صيفي ، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب ،
وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبريز وموبذ موبذان ، كما تعرف أقوال الخلفاء
الراشدين والأمويين ؛ قد جاء في نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب :
« فنافسوا معشر الكتاب في صنوف العلم والأدب ، وتقهوا في الدين وأبدوا
بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم ، وأجيدوا

الخط فإنه حلية كتبكم ، وارزوا الأشعار واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها ، فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهمكم ، ولا يَضْمَعَنَّ نظرُكم في الحساب فإنه قوام كتاب الجراج منكم . وقال الرشيد للكسائي مُعلِّم أولاده : « يا علي بن حمزة ، قد أحللتك المجلس الذي لم تكن تبلغه همتك ، فرونا من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لحاسن الأخلاق ، وذاكرنا بآداب القرس والمهند ، ولا تسرع علينا الرد في ملأ ، ولا تترك تثقيفاً في خلا » (١) .

السبب الثاني — في نشر الثقافة الفارسية — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق ، وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين ، وكانت ضلع الشام مع بنى أمية من عهد الخلفاء بين علي ومعاوية ، وكان الشاميون هم الجند المخلص لبنى أمية ، وهم مثال الطاعة للسلطان ، فمن حزم العباسيين ألا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم ، وفوق ذلك فدمشق بعيدة جداً عن خراسان ، منبع الثورة ، ومصدر الدعوة ، وذخيرة العباسيين وعمادهم .

وسبب آخر وهو : أن دمشق مُنتَحِية ناحية الغرب وليست في الوسط ، ولا قريبة من وسط المملكة التي تمتد من البحر الأبيض إلى الهند . والعراق يحقق هذه الأغراض ، فبغداد قريبة من خراسان ، قريبة من الشرق ، بعيدة عن الروم ، كثيرة الخيرات ، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين القرس والأم السامية . وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقراً لهم ، لأن تاريخهما — وخصوصاً البصرة — سلسلة ثورات متصلة ؛ ولأن فيهما عدداً كبيراً يتشيع لعل وأولاده ،

وهذا التشيع جُرم يؤخذ عليه العباسيون ، كما كان يؤخذ عليه الأمويون —
لذلك اتخذ السّاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار ، فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار
موقع بغداد ، وقد وفق في اختياره ، فبجانبها الأراضي الحصينة بين دجلة والفرات ،
وحي كما قال بعض النصارى للمنصور : « يا أمير المؤمنين ، تكون على الصّرة بين
دجلة والفرات ، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك ، ثم إن
الميرة تأتيك — في دجلة — من ديار بكر تارة ، ومن البحر والهند والعين
والبصرة — وفي الفرات — من الرّقة والشام ، وتحيطك الميرة أيضاً من خراسان
وبلاد المعجم في نهر تاسرا ، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوك إليك
إلا على جسر أو قنطرة ، فإذا قطعت الجسر وأخربت القنطرة لم يعمل إليك
عدوك ، وأنت متوسط البصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد ، وأنت قريب
من البر والبحر والجبل » (١).

والذي يهنا هنا أن بغداد كانت في العراق حيث عواصم الممالك القديمة
مثل بابل والمدائن .

لهذا كله ، أصبحت بغداد — بعد قليل — أهم مركز للحضارة والثقافة في
المملكة الإسلامية بل في العالم كله . ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات
أمكننا أن نقول : إنها ظلت في رقي واتساع وعظمة إلى نهاية القرن
الخامس الهجري .

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير — من الناحية العقلية —
فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة ، وتداولت عليه دول خلقت فيه مدينتها وثقافتها ،
وكان يسكنه قبيل الفتح الإسلامي بقايا من الأمم القديمة مثل السكّلدان والسرّيان ،

وهم الذين يلقبون بالآراميين ، وكان يسكنه العرب من إباد وريعة ، وكان يقيم به المناذرة الذين أسسوا ملك الحيرة ، وكانت مَدَنِيَّة الفُرس غالبية عليه لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس ، وظل في أيديهم زمناً طويلاً إلى أن استولى عليه المسلمون في أيام عمر ، وكانت فيه « المدائن » عاصمة الساسانيين — كل هذا جعل العراق أكثر ما يكون اضطباعاً بالفارسية . فلما كان العباسيون وكان الفرس هم الذين أعانوهم ، كان من هذا وذاك نفوذ القرس عظيم في المناصب وفي الثقافة .

والآن نريد أن نبحث النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية .

فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب لما تحضرُوا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ليس في ألفاظهم ما يدل عليها ، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة ، من أدوات الزينة ، وأنواع المأكول والملبس ، وآلات الفناء ، والدواوين ونظامها ونحو ذلك ، فسلكوا خير طريق يسلك لذلك . وهو : أن يتوسعوا في مدلولات الكلمات العربية أحياناً ، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحياناً ، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحياناً ، وكانت اللغة الفارسية منبعاً كبيراً من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع بها مادتها . حكى الصولي قال : « حدثنا علي بن الصباح قال : سمعت الحسن بن رجاء يقول : ناظر فارسي عريباً بين يدي يحيى بن خالد البرمكي ، فقال الفارسي : ما احتجنا إليكم قط في عمل ولا تسمية ، ولقد ملكتم فما استفتيتم عنا في أعمالكم ولا لغتكم ؛ حتى إن طيخكم وأشربتكم ودواوينكم وما فيها على ما هيئتنا ، ما غيرتموه ، كالاستفداج والسكاج والشوغباج ، وأمثاله كثيرة ، كالسكنجبين والخلنجين والجلاب ، وأمثاله

كثيرة : وكالرومانيج والأسكدار والقراونك وإن كان روميا ! ، ومثله كثير . فسكت عنه العربى ، فقال له يحيى بن خالد قل له : اصبر لنا نملك كما ملككم ألف سنة ، بعد ألف سنة كانت قبلها ، لا نحتاج إليكم ، ولا إلى شئ . كان لكم^(١) .

ويقول الجاحظ : « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ «الخِرْبَز» ... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المشحة «بال» و «بال» بالفارسية ... وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مربعة ، ويسمونها أهل الكوفة «بالجھارسو» والجھارسو فارسية ، ويسمون السوق أو السويقة «وازار» والوازار فارسية ، ويسمون القشاء خياراً ، والخيار فارسية الخ^(٢) . »

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية ، وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط ، ولكنها تعدّ قليلة إذا قيست بالألفاظ التي دخلت في العصر العباسى للسبب الذى ذكرنا ، وهو أن العرب كانوا أكثر شعوراً بأسباب الحضارة في العصر العباسى ، فكانوا أشد احتياجاً للاقتباس من الفرس ، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكاً للعرب وحدهم ؛ بل كانت ملكاً للعالم الإسلامى جميعه ، والعالم الإسلامى لا يتعصب للغة العربية تعصب العرب ، فهو يُفسح صدره للغات الأخرى ما دعا داع إليها .

ثانياً : قد كان للفرس — من قديم — علم وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظم سلطانهم . فلما جاءت الدولة العباسية ، وكثير من رعيّتها فرس ،

(١) أدب الكتاب للصولي: ١٩٣ .

(٢) البيان والتبيين ١/ ١٠٧ .

لم زعة وطنية ، وميول قومية ، أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم ، وما حفظته المصوّر إلى عهدهم .

كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم ، ولكن كانت مدنيّتهم في حياة وعظمة ، فكانت تستردّ مجدها بتأليف كتب جديدة تسير عظمتهم ، وأكبر نكبة عمرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف في هذا العهد كثير من خزائن كتبهم ، فلما جاءت الدولة الساسانية (٢٢٦ — ٦٥٢) استعادوا أديبهم وعلمهم . وأظهر ملوكهم في الميل إلى العلم ، وتشجيع الترجمة والتأليف ، أردشير بابك (٢٢٦ — ٢٤١ م) ، قد بعث في طلب الكتب من الهند والروم والصين ، وكذلك كان الشأن في عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون ، خلفت فيها علماء كثيرًا وأدباء وفيرًا ، وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي — من الأدب والعلم والأساطير والتاريخ — إنما يرجع إلى هذه الأسرة . قال حمزة الأصفهاني : « فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشغانية فلم أشتغل بها للآفات المترضة فيها — كانت في أزمنة أولئك الملوك — وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها ، حصد على ما كان اجتمع لهم من العلوم التي لم تجمع قط لأئمة من الأمم مثلها ، فأحرق من كتبهم ما نالته يده ، ثم قصد إلى قتل الموازنة والمراينة والعلماء والحكماء ، وما كان يحفظ عليهم في أثناء^(١) عولمهم تواريخهم ، حتى أتى على عاشرهم — هذا — بعد أن نقل ما احتاج إليه من عولمهم إلى لسان اليونانيين »^(٢) .

(١) هكذا كان في الأصلين الهندي والأوربي .

(٢) تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء حمزة الأصفهاني ص ٢٢ . والبحث الحديث لا يؤيد

فلما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي ، أخذ طائفة من يجيدون
اللسانين — الفارسي والعربي — ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية .
وقد عقد ابن النديم ، في كتابه الفهرست ، فصلاً لأسماء النقلة من الفارسي إلى
العربي ، ذكر منهم :

(١) عبد الله بن المقفع ، (٢) آل نَوْجَنْتْ ، (٣) موسى ويوسف ابني خالد ،
(٤) أبا الحسن علي بن زياد التميمي ، (٥) الحسن بن سهل ، (٦) البلاذري ،
(٧) جبلة بن سالم ، (٨) إسحق بن يزيد ، (٩) محمد بن الجهم البرمكي ، (١٠)
هشام بن القاسم ، (١١) موسى بن عيسى الكردي ، (١٢) زادويه بن هاشويه
الأصفهاني ، (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني ، (١٤) بهرام بن مردان
شاه ، (١٥) عمر بن القَرْخَان^(١) .

وقد ترجم عبد الله بن المقفع « كتاب سخداينامه » ، وهو كتاب في تاريخ
الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، وقد سماه ابن المقفع « تاريخ ملوك الفرس » ،
والظاهر أن الطبري اعتمد عليه في كتابه تاريخ الأمم والملوك ، عند كلامه على
الساسانيين ، وترجم كذلك كتاب « آيين نامه » ومعنى الآيين النظم والمادات
والعرف والشرائع ، فالكتاب وصف لنظم الفرس وتقاليدهم وعرفهم ، وقد ذكر
السمودي أنه كتاب كبير يقع في آلاف من الصفحات ..

كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية « كليلة ودمنة » وكتاب « مزدك » ،
وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي المشهور ، وكتاب « التاج »
في سيرة أنوشروان ، وكتاب « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ،
وكتاب « اليتيمة »^(٢) .

(١) ابن النديم ص ٢٤٤ وما بعدها . (٢) المصدر نفسه ص ١١٨ .

وقد ذكر المسعودى أن ابن المقفع ترجم كتابا اسمه كتاب « الكيكيين » من الفارسية الأولى إلى العربية ، وهذا الكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم ^(١) .

وقد عني المترجمون فترجموا كتابا عديدة من تاريخ الفرس ؛ يقول حمزة الأصفهاني : « اتفق لي ثمان نسخ — من تاريخ الفرس — وهي كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل محمد بن الجهم البرمكي ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزنة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادويه بن شاهويه الأصبهاني ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أوجع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من نقل أوجع هشام بن قاسم الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه مؤيد « كورة شاپور » من بلاد فارس ؛ فلما اجتمعت لي هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب » ^(٢) .

وقال المسعودى : « ورأيت بمدينة اضطخر من أرض فارس في سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرقة من الفرس كتابا عظيما يشمل على علوم كثيرة من علومهم وأخبار ملوكهم وأبنتهم وسياستهم ، لم أجدها في شيء من كتب الفرس ، ككتابنا ، وآيينامه ، وكهنامه وغيرها ، مصور فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكا ، منهم خمسة وعشرون رجلا وامرأتان » ^(٣) .

(١) مروج الذهب ١/١٠٩ .

(٢) حمزة الأصفهاني ص ٩٨ ، كذا بالأصل وهي كما ترى سبع نسخ لا ثمان .

(٣) كتاب التقيي والإشراف للمسعودى : ١٠٦ .

وترجم جبيلة بن سالم « كتاب رسمتم واسفنديار » و « كتاب بهرام شوسن » وهما في السيرة^(١).

وقد تُرجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى « أفيشتا » وما عليه من شروح ، ويُنقل عنه حمزة الأصفهاني^(٢). ويقول السعدي : « كانوا يقولون إن رجلاً بسجستان بعد الثلاثة مُستظهر يحفظ هذا الكتاب على الكمال »^(٣).

وفي الأدب : ترجوا عن الفرس أشياء كثيرة ، منها ما ذكرنا قبل من كلية ودمنة ، واليقيمة ، والأدب الكبير ، والصغير ، ومنها كتاب « هزار أفسانه » ومعناه ألف خرافة ، وهو أصل من أصول « ألف ليلة وليلة » وكثير غيره من كتب القصص ، ككتاب بوشناس ، وكتاب خرافة ونزهة ، وكتاب الدب والتعلب ، وكتاب رُوْزِبه الينيم ، وكتاب نمرود ، الخ .

كما ترجوا في الأدب عهد أردشير ، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا ، وكتاب موبد موبدان ، وكتاب أردشير في التدبير ، وتوقيعات كسرى ، وكتاب أدب الحرب ، الخ^(٤).

هذا الذي ذكرنا كان ترجمة ونقلًا من اللسان الفارسي إلى العربي . وشيء آخر لا يقل عنه شأنًا ، وهو : أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معًا ، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتتقنون بها ، ويرتقون أفكارهم وعقولهم ، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا ، وليس ما يخرجونه نقلًا

(١) ابن النديم ص ٣٠٥ . (٢) المصدر نفسه ص ٦٤ .

(٣) صروج الفخب ١/١١٠ .

(٤) انظر في هذا مقالة كتبت في مجلة Islamic Culture ١/٦٢٤ .

تأما لكلام فارسي ، ولكنه منبعث عنه ومتولد منه ، كالعربي اليوم يتتقف ثقافة فرنسية أو انجليزية أو ألمانية ، ثم هو بعد ذلك يخرج أدبا جديداً بلغته العربية لا يسمى أدبا أوريبا ، ولكنه تتاجه ومتأثر به ، وسائر على أثره .

كان كثير من الفرس على هذا النحو ، حَذَقُوا الفارسية والعربية ، وثقفوا الثقافتين ، وأنتجوا في الأدب العربي نتاجاً جديداً كالفضل بن سهل ، وسهل بن هارون ، وابن المقفع . ويقول الجاحظ عن موسى بن سيار الأسواري — أحد القصاص — كان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس في مجلسه المشهور به ، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرهما للعرب بالعربية ، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية ، فلا يدرى بأى لسان هو أبين . واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الفهم على صاحبتها ، إلا ما ذكرنا من لسان موسى بن سيار الأسواري ^(١) .

بل نرى قوما من العرب تعلموا الفارسية ، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية ، فمكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون في دراستها ، ثم يخرجون بعد أدبا عربيا فيه معاني الفرس و بلاغة العرب . نذكر مثلاً على ذلك « العتّابي » الشاعر العباسي المشهور ، وهو عربي من تغلب اسمه كُثُوم بن عمرو ابن أيوب ، تتقف بالثقافة الفارسية وأعجب بها . يحدثنا طيفور فيقول : « قال يحيى ابن الحسن : إني بالرفقة بين يدي محمد بن طاهر بن الحسين على بركة إذ دعوت بغلام له فكلمته بالفارسية ، فدخل العتّابي — وكان حاضراً في كلامنا — فتكلم معي بالفارسية ، فقلت له : أبا عمرو خالك وهذه الرطانة ؟ قال فقال لي : قدمت

بلدكم هذه ثلاث قدمات ، وكتبت كتب العجم التي في الخزائن بمزوء — وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزجرد فهي قائمة إلى الساعة — قال : كتبت منها حاجتي ، ثم قدمت نيسابور وجزتها بعشرة فراسخ إلى قرية يقال لها ذودر ، فذكرت كتابا لم أقض حاجتي منه ، فرجعت إلى مرو فأقمت أشهراً . قال : قلت أبا عمرو لم كتبت كتب العجم ؟ قال لي : وهل المعاني إلا في كتب العجم ، والبلاغة ، اللغة لنا والمعاني لهم ! ثم كان يذاكرني ويحدثني بالفارسية كثيراً ^(١) .

كان العنابي إذا مثقفا ثقافة فارسية ، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبينت منه أنه كان أديبا ممتازاً ، غزير المعاني ، على حين أن كثيراً من الشعراء أشعارهم جوفاء . تقرأ له مثلاً في المقد الفريد قطعاً نثرية غزرت معانيها ، ودق أساليبها ، وتقرأ له شعراً مطبوعاً في فنون مختلفة من فنون الشعر ، فتشعر بروح غير مألوف كأن يقول :

فلو كان للشكر شخصٌ يبين إذا ما تأمله الناظر
أبشلتُ لك حتى تراه لَتَقَلَّمَ أُنَى امرؤٍ شاكِرٍ
فِيُفَتِّنَ به الناس ، ويتغنَّون به زمناً طويلاً ^(٢) وهو الذي يقول :

ما جَفَّ للعَيْنَيْنِ بَعْدَ ذَكَ يا قَرِيرَ العَيْنِ مَجْرَى
إِن الصَّبَابَةَ لَمْ تَدْعُ مِنِّي سِوَى عَظَمٍ مُبَرَّى
ومدام عَبرَى عَلَى كَبِيدِ عَلَيْكَ الدَّهْرَ حَرَى

وله حكم تشبه حكم ابن القفَّع ، كأن يقول : الأفلام مطايا القطن . قَرِيْبُكَ مِنْ قَرَبٍ مِنْكَ خَيْرُهُ ، وابن عمك مَنْ عَمَّكَ نَفْعُهُ ، وعشيرتك ، من أحسن عِشْرَتِكَ ،

(١) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

(٢) أغاني ٢١ .

وأهدى الناس إلى مودتك من أهدى برّه إليك . وكعب يوصي بشخص فقال :
« موصل كتابي إليك أنا ، فكن له أنا ! » وعلى الجملة فالمعاني شخصية نادرة ،
لم تقدر قدرها اللائق بها ، قليل اللفظ ، غزير المعنى ، يدل نثره وشعره على ثقافة
واسعة ، قد اجتمع له من الإجادة في النظم والنثر ما ندر أن يجتمع لغيره ، وقد
أدركنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته .

هؤلاء الفرس الذين تعربوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظ من الثقافة
الفارسية ، ملأوا الدنيا في هذا العصر العباسي علما وحكمة وشعرا ونثرا ، فيها
العصر الفارسي واضح جلي . ومن حفظ العربية وقت ذاك أنها سادت اللغة
الفارسية وغلبتها على أمرها ، فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة ، إنما هو
باللغة العربية لا الفارسية ، شعر الشاعر منهم عربي كبشار ، وأدب الأديب منهم
عربي كابن المقفع ، وتأليف المؤلف منهم عربي كابن قتيبة والطبري الخ .

ثالثا — أثر الثقافة الفارسية في الأدب العربي . وقد كان ذلك من
جملة وجوه :

١ — أن الأدب — في كل عصر — ظل الحياة الاجتماعية . وقد كانت
هذه الحياة ذات ألوان متعددة ، أظهر لون فيها اللون الفارسي .

وبيان ذلك : أن العادات الفارسية تغلغت في الناس في ذلك العصر ،
وكان مظهرها واضحاً جلواً ، فالناس يتخذون يوم النيروز عيداً لهم كالفرس قديماً ،
والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القلنسوة كالفرس ، ومجالس الفناء واللهو والشراب
هي مجالس الفرس . والفضل بن سهل وزير المأمون — وهو فارسي — يحتال
حتى يُقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة ، ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا

أعلامهم وقلانسهم خضراً ، والخضرة هي لباس كسرى والمجوس^(١) : ونظام الحرب وإدارة الدولة اتبعت — في أغلب الأحيان — نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم . إلى كثير من أمثال ذلك .

والفرس من قديم ميثالون إلى الإفراط في الشراب ، والإفراط في الغناء حتى وصفهم « هيرودوت » بالإيمان في ذلك والغلوة فيه ، وتصريفهم شؤون الدولة وهم سُكاري .

ويروى حزمة الأصفهاني : أن « بهرام جور » أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفه ، ثم يستريحوا ويتوقفوا على الأكل والشرب واللهو ، وأن يشربوا على سماع الغناء فعزّ القُنتون . . . وصرّ يقوم يشربون على غير مُلهين (مغنيين) قال : أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهي ؟ قالوا : طلبناه زيادة على مائة درهم فلم نقدر عليه ! فكتب إلى ملك الهند يستدعى منه ملهين ، فبعث إليه اثني عشر ألف رجل منهم ، ففرّقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها .

فما إن قرّت الدولة العباسية حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى ، فإذوا الجوّ غناءً ونبیذاً ولهواً وطرباً ، ورأينا رجالهم في كل فنّ من هذه الفنون هم قادة الناس في ذلك . فإبراهيم الموصلي وابنه إسحق ، ينشران اللهو الطريف والغناء الحلو ، ويملّان الجوارى ويقدمان للناس المثلّ في حياة السرف والإتلاف في تحصيل اللذائذ ، وكانا مع حسن صوتهما — وخاصة إسحق — عالِمين أدبيين شاعرين . وقد وضع إسحق علم الموسيقى في الدولة العباسية وألّف فيه ، وأولع الناس بفنائهما وقلدوها في فنّهما ولهوها ؛ وكثّرت إلهامهم رثاء الشعراء بما يدل على أثره فيهم ، فمن قائل :

تَوَلَّى التَّوَصُّلِيَّ قَدْ تَوَلَّى بَشَّاشَاتِ التَّمْزَاهِرِ وَالْقِيَّاتِ
وَأَيُّ بَشَاشَةٍ بَقِيَتْ فَتَبَقَى حَيَاةُ الْمُوصَلِيِّ عَلَى الزَّمَانِ !
سَتَبَكِّيهِ التَّمْزَاهِرُ وَالتَّمْلَاهِي وَتُسَمِّدُهُنَّ عَائِقَةُ الدَّنَانِ (١)

ومن قائل :

سَتَبَكِّيهِ أَشْرَافُ الثُّلُوكِ إِذَا رَأَوْا حَمَلَ النَّصَابِي قَدْ خَلَا مِنْهُ جَانِبُهُ
وَيَبْكِيهِ أَهْلُ الظَّرْفِ طَرًّا كَمَا بَكَى عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَحَاجِبُهُ

ومن قائل :

أَصْبَحَ اللَّهُوْ تَحْتَ غَفْرِ التُّرَابِ نَاوِيًا فِي مِحْلَةِ الْأَحْبَابِ
إِذْ تَوَلَّى التَّوَصُّلِيَّ فَأَنْقَرَضَ اللَّهُوْ بِخَيْرِ الْإِخْوَانِ وَالْأَصْحَابِ
بَكَتِ السُّنَمَاتُ حَزَنًا عَلَيْهِ وَبَكَاهُ الْهَوَى وَصَفْوُ الشَّرَابِ
وَبَكَتْ آلَةُ الْجَالِسِ حَتَّى رَحِمَ الْعَوْدُ دَمْعَةَ الْمِضْرَابِ (٢)

وَبَشَّارُ بْنُ بَرْدٍ الْفَارِسِيُّ كَانَ إِمَامَ الْمُحَدِّثِينَ ، وَالْقَاتِعُ لَهُمْ بَابَ التَّهَنُّتِ عَلَى
مِصْرَاعِيهِ ، سَارَ شِعْرُهُ فِي الرِّقَاقِ ، فَلَا غَزَلَ وَلَا غَزْلَةً إِلَّا يَرُوى مِنْ شِعْرِهِ ، وَلَا
نَاحِيَةً وَلَا مَغْنِيَةً إِلَّا تَتَكَسَّبُ بِهِ ، وَيَأْتِيهِ النِّسَاءُ فِي يَتِيهِ فَيَأْخُذْنَ عَنْهُ شِعْرَهُ .
وَيَقُولُ سَوَّارُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَمَالِكُ بْنُ دِينَارٍ : « مَا شِئْءٌ أَذْعَى لِأَهْلِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ
(البصرة) إِلَى الْفَسَقِ مِنْ أَشْغَارِ هَذَا الْأَعْمَى ! » ، وَكَانَ وَاصِلُ بْنُ عَطَاءٍ يَقُولُ : « إِنْ
مِنْ أَخْذَعِ حَبَائِلِ الشَّيْطَانِ وَأَغْوَاهَا لِكَلِمَاتِ هَذَا الْأَعْمَى لِلْمُحَدِّثِ ! » (٣) وَيَقُولُ
بِشَّارٌ : « عُسْرُ النِّسَاءِ إِلَى مُبَيَّاسَةٍ » فَيُشَجِّعُ الْفَتَيَانَ عَلَى الْإِيمَانِ فِي الْمَغَازِلَةِ وَالْإِلْخَاحِ
فِي الطَّلَبِ (٤) . فَلَمَّا فَتَحَ هَذَا الْبَابَ لَجَّ فِيهِ مِنْ أُنَى عَلَى أُنْزَرِهِ ، سِوَاهُ فِي ذَلِكَ

(١) تسمد : تبين على البكاء ، وسوى : نأفة الدنان : الحر .

(٢) أغاني ٥ / ٤٧ وما بعدها .

(٣) أغاني ٣ / ٤١ . (٤) انظر قصته في ذلك في الأغاني ٣ / ٥٣ .

العربي والمجمي كطبيع بن إلياس ، وأبي نواس ، وكان لنا من هؤلاء جميعا أدب داعر ، لا يتعفف عن السبث بالفلان ولا يكتفى عن فحش ، إن ملأ من ناحيته الفنية ، فالذوق النبيل لا يستسيغه .

نم : في الأدب الجاهلي خمر تراه في مثل شعر طرفة ، وفحش تراه في مثل امرئ القيس « تقول وقد مأل الغيط بنا معا » و « ألا عيم صباحا أيها العليل البالي » ، وكان في الأدب الأموي خمر كالذي في شعر الأختل ، وكان غزل مكشوف كغزل عمر بن أبي ربيعة . ولكن أين هذا كله من شعر بشار ، وصريع الغواني ، ومطيع بن إلياس ، وأبي نواس ! قد كانت فجور الأولين ساذجا بسيطاً في ألفاظه ومعانيه كميشتهم ، وكان فجور الآخرين مركباً معنوا في الوصف ، شاملا لكل المظاهر ومشاعر الشهوة ، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى :

قد تقول ، إن هذا نتيجة طبيعية لسير المدنية ، فلما تقدمت بالناس حياتهم الاجتماعية وما يتبعها من ترف ، تقدم الشعر والأدب يسيران عيشة الترف والنعيم . فما للفرس ولهذا ؟

وقد يكون في هذا القول كثير من الضحكة ، ولكني أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس ، فهم الذين دفعوا الناس إلى حياة ترف أفوها هم وآباؤهم من عهد الأكاسرة ، وعلوم كيف يكون الإفراط في طلب الملاذ من طرق قذبة أكسبتهم إياها حضارتهم القديمة — لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب — هل كان يعرف العرب مجالس الفناء للثقفة ، ومجالس الشراب للترف ، وحياة النعيم الناعمة لولا الفرس ؟ فظاء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها ، وفنانوهم كإبراهيم الموصلي غنّوهم عليها ، وشعراؤهم كبشار بن برد

كانوا لسانهم الناطق بها ، الحدث عنها ! ولو كانت الحياة الأموية امتدت وظلت السيادة العربية ، ما رأيت تشبيهاً بقلمان ، ولا هذا السيل الجارف من القيان ، وما رأيت نعيماً وترفاً وفيراً ! . ألم تر الشام ومصر والأندلس — في هذا العصر نفسه — لم تنغمس في الترف كما انغمست العراق وفارس ، ولم يكن أدبها أدباً ناعماً داعراً كالذي كان في العراق . قد تكون كثرة المال يُسبب في حاضرة الخلافة سبباً للترف في الحياة ، والترف في الأدب ، ولكن المال وحده لا يكفي لولا المنصر الفارسي الذي كان ينظم كيف يستخدم المال في هذه النبل .

من الحق أن نقول : إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعة عامة شاملة للفرس ، بل كان هناك ترفات أخرى بجانبها ، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد ، وكان زعيم هذه النزعة في الأدب أبا التماهية الفارسي أيضاً . قد كان قبل أبي التماهية حياة زهد في الجماهير وفي العصر الإسلامي ، وكان قبل أبي التماهية شعر زاهد ، ولكن أبا التماهية أتى في هذا الباب بما لم يسبق إليه ، وزاد في معانيه زيادة بشار وأبي نواس في أدب اللهو والجون . وأصح تعبير في ذلك أن نقول إنه فلسف الزهد ، وملأ الأدب العربي — في عصره — بالموت والتخويف منه وتما بعده ، واحتقار الله ، والجد في الحرب منها .

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَأَبْنُوا لِلْخَرَابِ فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى تَبَابٍ^(١)
لِمَنْ نَبِيٌّ وَنَحْنُ إِلَى تَرَابٍ نَصِيرُ كَمَا خَلَقْنَا مِنْ تَرَابٍ ؟
أَلَا يَأْمُوتُ لِمَ أَرَمْنِكَ بُدَاً أَتَيْتُ وَمَا تَخِيفُ وَمَا تُحَايِ !

طَلَبْتُكَ يَا دُنْيَا فَأَعْدَرْتُ فِي الطَّلَبِ مَا نَلْتُ إِلَّا الِهْمَ وَالنِّمَّ وَالنَّصَبَ

فلما بدا لي أنني لستُ واصلاً إلى لذةٍ إلا بأضاعفها تمب
وأسرعتُ في ديني ولم أقضي بقيتي هربتُ بديني منك إن نفعَ الحربِ
وشعرَ الجمهورِ الناسَ لا للخاصةِ ، وقال : « إن الزهد ليس من مذهب الملوك ،
ولا من مذهب رؤاة الشعر ، ولا طلابِ التريب . وهو مذهب أشقى الناس
به الزهادُ ، وأصحابُ الحديثِ والفقهاء ، والعامة ، وأعجب الأشياءِ إليهم ما لهموه »^(١)
وقال المبرِّدُ : « كان يخرج القولُ منه كتمخُّجِ النَّفسِ قوةً وسهولةً واقتداراً »

وقد كان لشعره صبغة علمية دينية فلسفية ، قال الثَّوْلِي : « كان مذهب
أبي التَّاهِيَةِ القولُ بالتَّوْحِيدِ ، وأن الله خلق جوهرين متضادين لا من شيء ،
ثم إنه بنى العالمَ هذه البنيةَ منهما ، وأن العالمَ حديثُ العَيْنِ والصنعةُ لا تُحدثُ
له إلا الله . وكان يزعم أن الله سيرد كلَّ شيءٍ إلى الجوهرين المتضادين قبل أن
تلقى الأحيان جميعاً ، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال
والبحث طبعاً »^(٢) . وكان يقول بالوعيد ، وبحريم المكاسب ، بتشجيع بمذهب
الزُّهْدِ الْبَغْرِيَّةِ الْمُبتَدِعةِ لا ينتقص أحداً ، ولا يرى مع ذلك الخروجَ على السلطان
« وكان عجيراً »^(٣) .

وصلتُ الجملةَ فالشعرَ الديني الذي كان يحملُ لواءه — في ذلك العصر —
لـ سَالِحِ بْنِ عَبْدِ الْقُدُّوسِ وَأَبِي التَّاهِيَةِ ، فيه نزعة ثنوية كان ينزعها القوس قديماً ،
وسنوى عند الكلام في التصوف أثر القوس في حياة الزهد ، ولكن يمكننا أن
نقول الآن : إنه إن كان في نزعة بشار الإباحية حصر منهكي ، ففي نزعة
أبي التَّاهِيَةِ الزَّاهِدِ حصر ما نوى .

(١) ذبائح أبي التَّاهِيَةِ ص ٢٥ (٢) في ذلك يقول :

لو أنما العلم من قيس — ومن عيار ومن سماع

(٣) الأغاني ١٢٨/٢ .

وقد كان للفرس أثر كبير في الأدب غير هذا الذي ذكرناه : فقد كان كثير
كتبه في القصص التي نقلت من الفارسية إلى العربية ، كـ « كليلية ودمية » و « هزارة »
و « فسانه » أساساً من الأسس التي بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من
قصص عربي . فابن النديم يروي أن محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب
الوزراء « ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسماء العرب والعجم والروم
 وغيرهم ، كل جزء قائم بذاته لا يعلق بفوزه ، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسن
 ما يعرفون ويحسنون ، واختار من النكت المصنفة في الأمثال والحرفات ما يتخلل
 بنفسه ، وكان فاضلاً فاجتمع له من ذلك أو بمائة ليلة وعشرون ليلة ، كل ليلة سمر
 تام يحتوى على خمسين ورقة ، وأقل وأكثر ، ثم طبعته المنيرة قبل احتفاء
 ما في نفسه من تشبيه ألف سمر ^(١) » .

ومضرب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير ، وهو باب « التوقيعات »
 ذلك أن الفرس — قبل الإسلام — كانوا يفتنون بالبلاغة بحاية كبرهم . فكان
 لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ ، وكان من أظهر خصائصهم بالبلاغة والخيال
 التوقيعات . قد كان الفرس — ككل الشعوب — يرفعون إلى « ولاية » أمويهم
 أوراقاً تتضمن طلباً لشيء أو شكوى من شيء ، فخصها بعض الأكابر « بـ « عرائض »
 وكانت تسمى عند العرب « قصصاً » سميت كذلك على سبيل المجاز ، لأن القصص
 اسم للمحكى في الورقة ، فسميت الورقة نفسها « قفنة » وكانت تسمى كذلك
 رقاعاً لضيق حجمها ، تشبهاً لها برقعة الثوب .

كانت هذه القصص ترفع إلى الملك أو من يليه تبعاً للموسوعة التي أوجدها
 للمنتظم وقدره ، وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه

أقصص بعبارة بليغة، أو حكمة حكيمة، يُتَخَيَّرُ لها أحسن اللفظ وأجود المعنى، وتُنْقَلُ أُنْزَلاً من الآثار القيمة كما يتناقل المثلُّ الجيد. وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقعات ملوك الفرس، من ذلك: أن رجلاً رفع إلى كسرى بن قباد رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت ثيابهم، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان، فوقع في أسفل كتابه: إنما أملكُ ظاهرَ الأجسام لا النيات، وأحكم بالمدل لا بالهوى، وأغص عن الأعمال لا عن السرائر! . ووقع أنوشروان في قصة محبوبس: من ركب ما نُهي عنه حيلَ بينه وبين ما يشتهي! ومدح رجل من الخاصة كسرى بن قباد بمدح أطلب فيه وأسهب وذهب كل مذهب، وكان المدح في رقعة، فوقع فيها كسرى: «إني للمدح مستصغر، لعلى بأشياء قد مدحت، وكانت بأن تَذمَّ محقوقة» الخ. الخ. ولما تحضر العرب وانتشرت بينهم الكتابة؛ وحرروا مظلهم على رِقَاع — بعد أن كانوا يُشَاهِون بها أسراهم — كان لهم توقيع، وقد نقلت توقعات في أيام الخلفاء الراشدين وبنو أمية أخشى أن يكون كثير منها كان شفهياً فحوّر إلى توقيع. ولكن قد سال سيل التوقعات في عهد بني العباس، وكان أكثر الكتاب والوزراء فرساً فساروا فيها على سُنَنِ آبائهم، وكثر ذلك حتى أنشأوا فيما بعد ديواناً أسموه «ديوان التوقيع».

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير، وُضِعَ تحت أعين العرب. قال أبو هلال العسكري في رسالته التفضيل بين «بلاغتي العرب والعجم»: «للفرس أشعار لا تُضبط كثرة، ولليونانيين أشعار دون الفرس» ويقول في موضع آخر: «سمعت أبا بكر بن دُرَيْد يقول: اجتمع في ديوان صالح ابن عبد القدوس — وهو رجل من شعرائهم — ألفُ مَثَلٍ للعرب، وألف مثل

المجم»^(١) وترُجّت بعضُ أمثال العجم إلى العربية ، مثل : غفوَ الملك أبى للملك . خاطَرَ من استغنى برأيه . الأسد يفقرس الأرنب إذا أعياه التعيرُ . الفرار في وقته ظفر . امنع أخاك من أكل الخبيث فإن أبى فأعطه ملقمة . من أوقد نار الفتنة احترق بها . لا تستبعد غداً وما بعده . هو يطلب الثمر بلا شوك^(٢) .

وكانت هذه المعاني الفارسية تُسرق وتنظم أو تحتذى ، يقول بُزْرجَر :
« إذا أقبلت عليك الدنيا فأفق فإنها لا تغى ، وإذا أدبرت عنك فأفق فإنها لا تبقى » فيقول الشاعر :

فَأَفِقْ - إذا أنفقت - إن كنت موسراً وأفق - على ما خيلت - حين تُفسرُ
أفلا الجود يُفني المالَ والجَدُّ مَقْبِلٌ ولا البخلُ يُبقي المالَ والجَدُّ مَدِيرٌ^(٣)
ويخطب أردشير لما استوثق له الملكُ يحرض الناس على الآلفة والطاعة ،
ويقوم بين يديه خطيب فيقول له : « قد أشرق علينا من ضياء نورك ما عتبا
عموم ضياء الشمس ، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بنفوسنا اتصال
النسيم ، فجمعت الأيدي بعد افتراقها ، والبيكلمة بعد اختلافها ، وألقب بين
القلوب بعد تباعدتها ، وأذهبت الإحنَ والحسائلك بعد استعمار نيرانها » ، فيقول
خالد بن صفوان في مثل هذا المعنى يخاطب والياً : قَدِمْتَ فَأَعْطَيْتَ كَلاً بَقِيْعَهُ
من نظرك ومجلسك ووصلاتك وعدلك ، حتى كأنك من كل أجد أو كأنك
لست من أحد !^(٤)

وقيل لابن المقفع : لِمَ لا تطلب الأمور المظالم ؟ فقال : رأيت المعالي مشوبة
بالمسكاره ، فالتصمت على الخمول ضناً بالمافية . فأخذه المعاني وقال :

- (١) مجموعة رسائل طبع الجواثب من ٢٤٧ .
(٢) انظر كتاب غامس الخليل للمعالي من ١١ وما بعدها .
(٣) عيون الأخبار ١٧٩/٣ .
(٤) عيون الأخبار ١٧٩/١ .

دعيني تمخني ميتي مُطَبَّنة ولم أتجشَّ هول تلك الموارد
فإن حِسَابِ الأمور مَشْوِيَةٌ بِسُودَاتٍ فِي بَطُونِ الْأَسَاوِدِ^(١)
وينهض طاهرُ بن الحسين الفارسي ابنه عبد الله - لِمَا وُلِّدَ لِلْأُمُونِ الرَّقَّةَ
ومصر - بكتابه المشهور ، وروى فيه بجميع ما يحتاج إليه في دولته من
الآداب الدينية والخلقية والسياسية الشرعية والمملوكية ، فتلخ فيه شهاً كبيراً
بينه وبين ما نُقِلَ إلينا من عهد أردشير^(٢) .

ويكتب أبو مسلم الخراساني للمنصور حين أمره بالتقديم عليه : أما بيد ، فإنه
بما حفظناه من وصايا الفرس « أجبوك ما يكون الوزراء إذا سيكتن الدماء »^(٣) .



وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية ، ذلك ما تنبّه إليه ابن خلدون
من أن حكمة العلم في اللغة الإسلامية أكثرهم العجم ، لا من العلوم الشرعية ولا من
العلوم العقلية^(٤) إلا في القليل النادر ، وإن كان منهم العربي في نسبه فهو عجمي
في لغته وضميره ومشيقته^(٥) . ويطل ذلك بأن العلوم من جهة الصناعات ،
والصناعات من خصائص الحضرة ، والعرب كانوا بدواً فكانت العلوم من نتاج
الحضرة ، والحضرة في ذلك العهد هم العجم ومن في مناهم من الموالى . ويقول :
« فكان صاحب صناعة النحر سبيويه ، والفارسي من بعده ، والزجاج من
بعدها ، وكلهم عجم في أنسابهم ، وإنما رُتّبوا في اللسان العربي فاكْتَسَبُوهُ بِالْعَرَبِيِّ

(١) معاضرات الأدياء للأصفهاني ٢٧٧/١ . والأساود : الحيات الظلمية .
(٢) انظر كتاب طاهر بن الحسين في مقبلة ابن خلدون من ٢٩٤ ، وانظر عهد أردشير
في كتاب تجارب الأيام لابن مسكويه ٩٩/١ وما بعدها .
(٣) مقبلة ابن خلدون من ٢١٥ . (٤) هذا صير يتصلو ابن خلدون بكثمت
يريد به سواء في ذلك العلوم العربية والعلوم العقلية . (٥) مقبلة من ٤٧٧ .

وغالطة العرب ، وصدره قوانين وفنا لمن بعدهم . وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم ، أو مستمعون باللغة والرقي ، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً كما يعرف ، وكذا حملة علم الكلام ، وكذا أكثر المفسرين ، ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم : « لو تملق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس » (١) .

ونحن نعتقد أن ابن خلدون — مع دقة ملاحظته — قد غالى فيها غلواً كبيراً ، وبحس العرب نصيبهم في المشاركة . فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً مثلك والشافعي وأحمد بن حنبل عرب . ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل بن أحمد عربى . وليس كل علماء أصول الفقه عجماً كما تقول ، فواضحه وأول مؤلف فيه الشافعي وهو عربى ، وغلواً أن يدعى أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى ، فإن المربى كان مزيجاً من عرب وعجم .

ولكن مما لا شك فيه أن النجم — وخاصة الفرس — كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف للسبب الذى ذكره ابن خلدون ، وهو تعمقهم في الحضارة ، ولأنهم مروءة من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم ؛ فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلاً يسيراً ، لأنه ليس إلا احتذاء المنهج ، وإن اختلف الموضوع واللغة .

إذن — لا عجب من أن نرى في عصرنا الذى نؤرخه كثيراً من الفرس ، كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختارة .

فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وحماد الراوية جامع المصنفات المشروء ، ورواوى كثير من الشر الجاهلى ، وبشار بن برد أحد المحدثين من الشعراء ،

ونصيبويه الإمام المقدّم في النحو وتلويينه ، والكِسائي أحد الأئمة الأعلام في النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، والقراء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة مَقَرّ بن النخعي العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوية ، وأبو العتاهية شاعر الزهد ، وابن قتيبة للمؤرّخ الأديب ، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف وعيون الأخبار ، كل هؤلاء — وغيرهم ممن لم نذكرهم — كانوا فرساً وكان لهم أثر كبير في الثقافة العربية الإسلامية .

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية وهؤلاء العلماء الفرس ، قُوى تحميها وتدفعها ، هذه القوى ظاهرة أحياناً وخفية أحياناً ، تنطوي على نية خيرة أحياناً ونية سوء أحياناً ، منهم من يريد خدمة العلم والعمل على نشره ، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعموم ؛ ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية ، والحط من القومية العربية ، بل منهم من يريد الكيد للإسلام وأهله ؛ ومنهم من يرى أن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها حيث وجدها ، ويعمل على إذاعتها ؛ ومنهم من ينشر شعوية ؛ ومنهم من ينشر زندقة ؛ ومنهم من يفلو في التشيع لأهل البيت ، وهو يُضمر السوء للمسلمين . كل هذا الخيل وكل هذا الشر كان في النزعات الفارسية ، وسيأتى توضيح لبعض ذلك في أبوابه .

يقول الجاحظ في وصف الفرس : « وإعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وترديد^(١) ، ولا سيما في كل شيء مما يدخل في باب المعصية ، ويزيد في أقدار الأكاسرة^(٢) » وقد كان من أعظم من يحمي

(١) النفخ : القفر والكبر ، والترديد : التلاوة والكذب .

(٢) الحيوان ٥٦/٧ .

الثقافة الفارسية وينشرها « البرامكة » الفُرس ، وما لم من مالي وفير وكرم واسع يحقق رجاءهم ، ويسيطر فيؤذم . روي الجاحظ عن ثمامة ، قال كان أحمداينا يقولون : « لم يكن يرى لجليس خالد (البرمكي) داراً إلا وخالد ينهاه له ، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له ، ولا ولد إلا وخالد ابتاع أمه إن كانت أمة ، أو أدى مهرها إن كانت حرة ، ولا دابة إلا وخالد حمله عليها إما من يتلجه أو من غير يتلجه »^(١) وم مع هذا وذاك مثقفون ثقافة واسعة ، وفي الناية من العلم والأدب والوصاحة ، يقول سهل بن هارون في وصف يحيى بن خالد البرمكي ، وجعفر بن يحيى : « لو كان كلام يتصور دُرّاً ، أو يحمله المنطق السريّ جوهراً لكان كلامها ، والمثني من لفظهما ! » . ويحيى بن خالد ينشئ الكتابات للآتيام^(٢) ، ويتحجب إلى الناس ، ويحجب الناس أولاده ، ويقول لولبه : « لا بد لكم من كتاب وعمال وأعوان ، فاستعينوا بالأشراف ، وإياكم وسئلة الناس ؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى ، وهي بهم أحسن ، والمعروف عندهم أشهر ، والشكر منهم أكثر »^(٣) . ما لقينا من جود « فضيل بن يحيى » ترك الناس كلهم شعراء !

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية ، فالفضل ابن سهل الفارسي ، الملقب — فيما بعد — بنى الرياستين ، ينقل كتاباً من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكي ، فيعجب بعبقريته وبجودة عبارته ، فيلخصه يحيى إلى الإسلام لينال المناصب^(٤) . وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه وأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان ، ويقول لهم تعلموا منه الحكمة ،

(١) الجهمشاري ص ١٧٣ وتاريخ بغداد ١٤٤/٤ .

(٢) انظر الجهمشاري ص ٢١٢ . (٣) المصدر نفسه ص ٢١٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٨٧ .

ثم يعرفون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل ، فيتبين فيه الأثر الفارسي^(١) .
وقد عُرف عن البرامكة إيواءهم لكثير من عُرفوا بحرية الرأي ، أو اتهموا
بالزندقة ، فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب وتقدمه ، وكان
من يُرمَى بالزندقة^(٢) . وكان هشام بن الحكم الرافضي منقطعاً إلى يحيى بن خالد
البرمكي ، وكان القيم بمجالس كلامه ونظيره ، وقد ألف كتباً كثيرة في الخلافة
ومسائل علم الكلام^(٣) .

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها ، بل
شجعوا كل ثقافة ، فابن النديم يروي عند الكلام على كتاب الجسلي في الهيئة ،
أن أول من عُني بتفسيره وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك ، ففسره
له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان ومسلمان — صاحب
بيت الحكمة — فأقتناه واجتهدا في تصحيحه^(٤) . كما أنه أمر بتفسير كتاب في
الطب لمنكه الهندى^(٥) . وبعث يحيى أيضاً رجلاً إلى الهند ليأتيه بعقائير
موجودة في بلادهم ، وأن يكتب له أديانهم ، فكتب له هذا الكتاب^(٦) .
فهؤلاء البرامكة ، وإن عُتوا بالثقافة الفارسية ، قد عتوا بجانها كذلك
بالثقافة اليونانية والهندية والعربية .

والآن نستطيع أن نختار رجلاً يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل وليكن
« ابن المقفع » .

-
- (١) زهر الآداب على هامش القد ٢٠٦٩/٢ . (٢) ابن النديم ص ١٢٠ .
(٣) أهل ابن النديم ص ١٧٥ . (٤) ابن النديم ص ٢٦٨ .
(٥) المعبر فقهه . (٦) ابن النديم ص ٤٣٥ .

ابن المقفع

لسنا نريد أن نبعث في ابن المقفع بحثاً تحليلياً ، في مولده وأسرته ، ومناصبه التي تولّاها ، وعلاقته بالولاة والأمراء ، ولأن نبعث طويلاً في قدرته البلاغية وأسلوبه ، وأثره في أسلوب عصره ومن أتى بعده ، فذلك بالناحية الأدبية أشبه . وإنما نريد أن نبعث فيه من ناحية ثقافته الواسعة ، وآثاره الخالدة ، ومن ناحية أنه نتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة لَقَّحَتْ بعدُ بلقاح عربي ، فكان من هذا وذاك أدبٌ جمٌّ مدينٌ في أكثر معانيه للفرس ، وفي أكثر ألفاظه وأسلوبه للعربية .



ابن المقفع ، فارس الأصل اسمه «رُوزِيَه بن دَاذُوِيَه» كان أبوه من قرية اسمها «جور»^(١) ، من إقليم فارس ، ونشأ ابن المقفع بالبصرة في ولاء «آل الأئمة» وهم قوم معروفون بالفصاحة واللسن ، وخالف الأعراب وأخذ عنهم ، وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت ، ونشأ ابن المقفع — كأبيه — زرادشتياً ؛ وتقلد الكتابة لسكثيرين ، فكتب لي زيد بن عمر بن هُبَيْرَة ، وكان يزيد والياً على العراق لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرَة ، ثم اتصل بعبس بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور ، وكان — إلى هذا العهد — لا يزال مجوسياً ، فأسلم على يديه وكتب له ، ثم قتل لتشده — على ما يقول كثير من المؤرخين — في كتابة صيغة الأمان التي وضعها ابن المقفع ليقع عليها أبو جعفر المنصور أماناً لعبد الله بن علي ، فأفرط

(١) ورد في الفهرست «حوز» خطأ وورد الاسم صحيحاً في الجهشادى .

ابن المقفع في الاحتياط فيها ، حتى لا يجد المنصور منفذاً فيها للاخلال بهده^(١) ، فحافظ المنصور ذلك فأوعز بقتله .

ولم يجد للمؤرخين سبباً آخر لقتله ، إلا ما حكاه الجاحظ : من أن ابن المقفع كان أغرى عبد الله بن علي بالمنصور فقتل له وقتله^(٢) . وكان قتله سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ أو ١٤٥ على خلاف في ذلك^(٣) .

نستطيع أن نستنتج من هذا نتيجتين هامتين .

(الأولى) أنه لم يقض من حياته في العصر العباسي إلا نحو عشر سنوات ، أما بقية حياته فقد قضاهما في العصر الأموي ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم في محنتهم وبؤسهم — أيام الأمويين — ولم يكن مسلماً يُلطف دينه من كرمه للعرب — كما كان شأن المثنيين — فلا بد أن يكون قد أقدم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية واشتراك الفرس فيها ، وتمنى كما تمنوا أن يُرفع عنهم يبر الأمويين ، وسُرَّ كما سرَّوا باستيلاء العباسيين .

(الثانية) أنه نشأ مجوسياً زرادشتياً ، وقضى زهرة شبابه في أحضان المجوسية متفقاً بتقافتها ، ولم يسلم إلا قبل قتله بضع سنوات ، بعد أن تكون ونضج ، وقتل الكتابه للكثيرين ، وكان قبل إسلامه مستمسكاً بدينه ، فلما أراد أن يسلم قال له عيسى بن علي عم المنصور : ليكن ذلك بمخض من القواد ووجوه الناس ، فإذا كان التد فأحضر ، ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس يأكل ويرمز — على عادة المجوس — شال له عيسى : أنزعم وأنت على غزم

(١) انظر المجهري ص ١١٠ (٢) انظر ثلاث رسائل الجاحظ ص ٤٧ .

(٣) لم نقل بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخاً لولد ابن المقفع ، وقد ذكر بعض

المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦ وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يجاوز الأربعين .

الإسلام ؟ فقال : أكره أن أئنت على غير دين ؟ فلما أصبح أحمل على يده لمسني
بسم الله ، وسنعرض لهذا الموضع عند الكلام على زندقته
وابن المقفع من أقوى الشخصيات في عالم الأدب العربي ، قوى في خلقه ،
قوى في عقله وسعة علمه ، قوى في لسانه .

أما خلقه فنبل وكرم ، وعنده لئوى الحاجات يواسيهم ، وتقدر دقيق
الصداقة ، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجل والأنبى ، ورغبة شديدة
في إصلاح الراعى والرعية — خلقياً واجتماعياً — إلى ظرف الخاصة ، والتسلط
بآداب اللياقة ، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الفوق .

نستنتج هذا عما قصه علينا المورخون ، وما نلحه في كتبه التى بين أيدينا ،
قال سعيد بن سلم : قضدت الكوفة ، فرأيت ابن المقفع فرحب بي ، وقال :
ما تصنع هنا ؟ قلت : ركبتي دين . قال : هل رأيت أحداً ؟ قلت : رأيت
ابن شبرمة فوعدنى أن أكون مرئياً لبعض أولاد الخاصة ، قال : أفتر أيجلبك
مؤدباً في آخر عمرك ؟ أين منزلك ؟ فرفته ، فأثنى في اليوم الثانى ، وأنا مشغول
بقوم يقرءون على — فوضع بين يدي منديلاً فإذا فيه أسورة مكسورة ، ودرهم
متفرقة مقدار أربعة آلاف درهم ، فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت
به^(١) . ويقول الجهمياري فيه : « كان سرياً سخياً يعطى الطعام ويتسع على كل
من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مائلاً ، فكان يجزى
على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسة إلى الألفين في كل
شهر^(٢) . ثم هو صديق لعبد الحميد الكاتب ، فيطلب عبد الحميد ليقتل ، وهو
نعمه ، فيقول الذين دخلوا عليهما : أياكم عبد الحميد ؟ فيقول كل واحد منهما : « أنا »

خوفاً على صاحبه ، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع فقال : « ترفعوا فإن في علامات ، وتكلموا بنا بعضكم ، ويمضى بعض يذكر تلك العلامات ، فعمل ذلك » (٢١).

و يصفه الجاحظ فيقول : « كان نجوذاً فارساً جليلاً » . ويدعوه عيسى بن علي للغداء فيقول : أعز الله الأمير ! لست اليوم للكرام أكيلاً . قال : ولم ؟ قال : لأنني مزكوم ، والزكاة قبيحة الجوار ، مانعة من عشرة الأحرار . ويُفجّب الناس بأدبه ، فيسألونه : من أدبك ؟ فيقول : نفسي ! إذا رأيت من غيري حسناً أتيت به ، وإن رأيت قبيحاً أتيت به . ويدل الباقي من كتبه على باقى ما وصفنا من خلقه .

ثم هو واسع الاطلاع ، مضطلع باللسانين الغربي والفارسي ، نقل خير ما رأى باللغة الفهلوية إلى اللسان العربي ، وهو غزير المعاني إذا كتب ، ليست كتابته جوفاء — ككثير من كتابات الناس ، يفتن في اختيار المعنى ، ثم يعمى في اختيار اللفظ له ، قالوا : « كان قلم ابن المقفع يقف ، قليل له في ذلك ، فقال : إن الكلام يزدهم في صدرى ، فيقف قلبي لتخثيره » (٢٢) . ويقول محمد بن سلام : « سمعت مشايخنا يقولون : لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع ، ولا كان في المعجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع » (٢٣) . وقال جعفر ابن يحيى : « عبد الحميد أصل ، وسهل بن هرمون فرع ، وابن المقفع ثمر ، وأحمد بن يوسف زهر » (٢٤) .

وستبين غزارة معانيه وقوة تفكيره مما يأتى :

(٢) زهر الآداب ١٠٤/٢

(١) الجهمي ٧٩

(٣) رسائل البلاء خلاص الزهر (٤) رسائل البلاء .

آثاره الأدبية

- ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية ، وما نقله منها ابن المقفع .
والآن نذكر آثاره الباقية في أيدينا ، وتعرض لها بشيء من التحليل وهي :
- (١) الأدب الصغير . (٢) الأدب الكبير أو اليتيمة .
(٣) رسالة الصحابة . (٤) كلبلة وحمدة .

الأدب الصغير والأدب الكبير — كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب وقد شاع استعمال هذا التعبير في ذلك العصر ، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ؛ وأحياناً يحذفون كلمة « كتاب » ويقولون « السير الكبير والسير الصغير لحمد بن الحسن الشيباني » ومن هذا : الأدب الصغير والأدب الكبير . فليس الصغير والكبير وصفين للأدب ، ولكن للكاتب المفهوم ضمناً .

والقارىء لعبرة ابن النديم يفهم أن الأدب الصغير والأدب الكبير غير كتاب اليتيمة ، فهي كتب ثلاثة ، ولكن كثيراً من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم اليتيمة ، أو الورد اليتيمة . كذلك يفهم من ابن النديم : أن هذه الكتب الثلاثة ترجمها ابن المقفع ، والمعروف بين الأدباء ، والظاهر من تميزاته أنه ألقبها . ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو اليتيمة ، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع ، ودليلنا على ذلك :

١ — أن ابن قتيبة في كتابه **معروف الأخبار** ، يورد هذين الاسمين في مواضع مختلفة ، فيقول أحياناً « قرأت في اليتيمة » وأحياناً « في الأدب الكبير »

وما ينقله عن اليتيمة ليس موجوداً في الذى بين أيدينا مما يسمى اليتيمة^(١).

٢ — وردت فصول من اليتيمة في كتاب « المنشور والمنظوم » لابن طينور .
لا نجد فيها بين أيدينا من الأدب الكبير الذى سمي اليتيمة .

٣ — قال الباقلانى فى إعجاز القرآن : « وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكماً منقولة توجد عند جكاء كل أمة والآخى فى شيء من الديانات » واليتيمة التى بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات . فالراجع أن الذى بقى لنا هو الأدب الكبير ، أطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة .

وأما المسئلة الثانية : وهى هل هما مؤلفان أو مترجمان ؟ فنفس الكتاين يدلنا على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفياً ، كما نفهم من معنى الترجمة ، وإن كان اعتمد فى كثير من المعانى على معانى الأقدمين . قال فى الأدب الصغير : « قد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً ، فيها عون على عمارة القلوب وصفاها وتحلية أبصارها ، وإحياء التفكير ، وإقامة للتدبير ، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق » ، وقال فى الأدب الكبير للمسمى بالدرة اليتيمة : « إنا لم نجد — أى الأولين — غادروا شيئاً يجدُ واصف بليغ فى صفته له مقالاً لم يسبقوه إليه ، لا فى تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فى عنده ، ولا فى تصغير للدنيا وترهيد فيها ، ولا فى تحرير صنوف العلم وتقسيم أقسامها ، وتجزئة أجزائها ، وتوضيح سبلها ، وتبيين مآخذها ، ولا فى وجوه الأدب وضروب الأخلاق ، فلم يبق فى جليل من الأمر لقائل بدم مقال ، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لصغار القطن ، مشتقة من جسام حكم

(١) : انظر عيون الأخبار ٣/١ و ٢/٢٠٥ .

الأولين وقولهم ، ومن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب
التي يحتاج إليها الناس »

وكلمة الأدب في الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم ؛
وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق .

والأدب الصغير — عبارة عن كلمات حكيمة في الأخلاق ، لا تحل النفس
والخلق تحليلًا دقيقًا واسعًا مستوفى ، ولا تذكر الخلق فتبسط القول فيه ، وتذكر
وصفه والسبيل إلى اكتسابه ، فذلك بالعقل اليوناني أشبه . ولكنها عبارة
عن جهل موجزة أشبه بالأمثال ، وهي خطرات نتيجة تجارب قد صيغت في
إيجاز ، وفي عبارة رشيقة رقيقة ، مثل : « أربعة أشياء لا يستقل منها القليل :
النار ، والمرض ، والعدو ، والدين » .

ومثل « لا تمدّ النغم غنما إذا ساق غرما ، ولا الغرم غرما إذا ساق غنما ،
ولا تمدّ من الحياة ما كان في فراق الأحبة ... » الخ .

ونلاحظ في الأدب الصغير أن ليس — في كثير من مواضعه — ارتباط بين
حِكْمِهِ ، فهي أشبه برجل أبجد يرصد تجارب مختلفة في حالات مختلفة ، فكلما
عثر على تجربة وضعها ، وإن كانت إحدى التجارب اقتصادية والأخرى دينية
والثالثة نفسية . أو كرجل يقرأ في كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبهت دونها ،
لذلك ترى كلمة في محاسبة النفس ، وبجانها كلمة في الصديق ، ثم كلمة في معاملة
الناس بحسب طبقاتهم ، ثم في تَمَادِي الرأى والهوى ، ثم بعد كثير من الصفحات
تجد كلمة أخرى في الصديق ، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى ، وهكذا .
ثم هو مختلف في طريقة التأليف ، فأحيانا ينشئ الشيء من غير إسناد ، وأحيانا

يقول : وقالت الحكماء ، وأحياناً تجد قبل الحكمة كلمة « وقال » . مما يدل على أنه لم يضعها هو في هذا الموضع .

أما الأوردب الكبير - أو ما سماه الكتاب بالدرة النيرة ، فكلبات كذلك ولكنها في مجموعها أطول ، وهي مرتبة غالباً ، ألقت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد في موضع واحد تقريباً ، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى الكلام فيهما استيفاءً حسناً ؛ فأولها : الكلام على السلطان والولاة ومن يتصل بهما ، وقد كان هذا الموضوع يشغل نفسه كثيراً ، يتجلى ذلك في أكثر ما كتب ، لأن حياته كانت متصلة به ؛ فقد كتب للولاة واتصل بهم ، وصادقهم وعادهم . وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه ، وكان ركنًا من أركان هذا الخلاف ومحرراً لوقائمه ، ومستشاراً في أمره ، ومنغمساً فيه ، وقارئاً لمثل هذه الأحداث في سير القرس ، ومتربحاً لها ، فلا عجب إذا أكثر الكتابة فيه ، ولا عجب إذا أجاد ؛ وقد جمع فيه مآثور الأولين وتجارب الآخرين ، إلى ما منحه الله من دقة نظر وحسن أداء . وقد استغرق هذا الموضوع القسم الأول من الكتاب . والموضوع الثاني : الصداقة والصديق ، وقد كان ابن المقفع يقدر هذا تقديراً دقيقاً ، ويرى في الأصدقاء عماد الحياة ورسالة النفس ، يفضى إليهم وحدهم بينات صدره ودخائل نفسه ، ويضع عندهم وحدهم مكنونات سره ، ويضع عنه مؤونة الحذر والتحفظ ، أما غيرهم فيلبس لهم لباساً آخر ، لا يليقهم إلا متحفظاً متشددًا متحزراً ، ولأجل ذلك أقبل في شروط الصديق ، ونصح بالدقة التامة في اختياره « لأن ذا الرأي لا يَدْخُلُ أحداً من نفسه هذا التدخل إلا بعد الاختبار والسَّبر ، والثقة بصديق النصيحة ، ووفاء القل » . وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب ، ودان به ، وسار في حياته على ما كتب من قوانين الصداقة ؛ فقد

بذل دمه لصديقه عبد الحميد ، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه ، كما فعل مع سعيد بن سلم . ومثل ابن المقفع في علاقته الدقيقة بين الولاة والأمراء ، وما يلاقى في سبيل ذلك من مشكلات وضباب ، وفي عقله البَحَّاث وانتقاله من دين إلى دين ، وما يعرض — عادة — في ذلك من شكوك وارتباب ، وفي نزعتَه إلى الإصلاح الاجتماعي ، وما يرى حوله من عيوب تتصل أحياناً بالولاة وأحياناً بالخلفاء ، وترى أحياناً وجوب الجهر بالنصيحة والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق العلاج ، مثل ابن المقفع في هذه المواقف يحتاج إلى الصديق الذي يصفه ، وإلى الشروط التي يشترطها له ، يفضى إليه بدخائل نفسه ، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام ، وأُسس توضع لا بد أن يشترك في وضعها ، ويبين عيب القديم والحديث وما يطمح إليه من إصلاح ، وإليه يُفزع في عوامل تضطرم في نفسه بين دين نشأ عليه وتمكن من أعماق نفسه ، ثم هو يريد أن يتخلى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم ، وله تعاليم تتعارض مع ما ألف : هناك يتنازع العقل والشعور ، وهناك تتحارب المواقف ، وهناك يحار بين علم المنطق الذي ترجمه ، والتقاليد التي رُبِّي في أحضانها ؛ فإسحوجَه في كل ذلك إلى « الصديق » ! وقد أشار فيما كتب إلى كل ذلك ، أشار إلى العيوب الاجتماعية ، وإلى ظلم الولاة في عصره ، وإلى ما يلحق العامة ، وإلى النزاع بين الدين والرأى — وقد جرّه الكلام في الصديق إلى الكلام في المدبر ، وكيف يكون داهياً في حربه ويخني دهاؤه . وكيف يعمل في هلاك عدوّه أو البعد عنه ، وفي جار السوء وكيف يصبر عليه ، وفي آخر الكتاب يعود إلى جمع حكم متفرقة لا يرتبطها موضوع . . . في الكتابين أتركبير من الثقافة الفارسية ، ففيها حكم كثيرة من حكم الفرس . وفيها بعض نظم الساسانيين في الحكم ، وكثيراً ما يقول : « احفظ

قول الحكميم» و«قالت الحكماء» وهو يقصد حكماء الفرس . وفيها بغض وصايا مأخوذة من عهد أردشير ، كالنظام المتعلق بولئ العهد ، وفيها من حكم كليلية ودمنة إلى غير ذلك . نعم ! هناك أتر يوناني في هذه الحكم مثل قوله : « إن العاقل ينظر فيما يؤذيه وفيما يسرّه ، فيعلم أنّ أحقّ ذلك بالطلب إن كان ممّا يحبّ ، وأحقّه بالإنشاء إن كان ممّا يكره ؛ أطوله وأدومه وأبقاه ، فإذا هو قد أبصر ، فضّل الآخرة على الدنيا ، وفضّل سرور المروءة على لذة الهوى ، وفضّل الرأي الجامع العامّ — الذى تصلح به الأنفس والأعقاب — على حاضر الرأي الذى يستمتع به قليلا ثم يضمحلّ ، وفضّل الأكالات على الأكلّة ، والساعات على الساعة » ، فإنك تلمح في ثنانيا هذا رأى أبيقور ، وهو أنه يجب أن يراعى — فى تفضيل لذة على لذة — للشدة والمدة ، وتفضيل اللذائذ العقلية والروحية على اللذائذ البدنية ، الخ . ولكن ابن المقفع إنما نقل عن الفرس ، وإن كانوا قد تأثروا — فيما تأثروا به — بالمذاهب اليونانية . كذلك تلمح فى بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله : « والدنيا دول فما كان منها لك أمانك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك » فهو قريب فى لفظه من حديث مشهور . ونرى وجوه شبيهة عديدة فى بعض الحكم بين ما ورد فى كتب ابن المقفع ، وما ورد عن الإمام على فى كتاب نهج البلاغة . ولكننا نعترينا بالشك فى كثير مما نسب فى نهج البلاغة إلى الإمام على ، وقد أبتنا ذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع فى عهد الشريف الرضى ومن قبله . فيمكننا أن نقول إنّ أغلب استمداد ابن المقفع فى كتبه من الثقافة الفارسية ، وقليلاً منها من الثقافة العربية الإسلامية . وأوضح دليل على ذلك : أن الروح الدينية فى حكم ابن المقفع نادرة جداً قال أن تلمسها ، على عكس ما ينسب مثلاً إلى الحسن البصرى ، وما صح من أقوال على

رضى الله عنه . فهي مغمورة بالشعور الدينى الإسلامى ، أما ابن المقفع فتحكمه مستمدة من تجارب دنيوية ، حتى ما يتصل منها بالدين .

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة ، وليس يعنى صحابة رسول الله — كما هو المشهور فى استعمال الكلمة — وإنما عنى صحابة الولاية والخلفاء ، وهم من يقربهم الأمراء أو الخلفاء وينادونهم ، ويجعلونهم موضع السر منهم ، ويستشيرونهم فى أمورهم ؛ وقد عرض فى هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به ^(١) .

وللرسالة قيمة كبرى فإنها تقر فى نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رضى إلى أمير المؤمنين ولم يسته ، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بنى العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله ، وممكن له فى الأرض وآتاه خزائنها ، ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحم عليه . وإذا علمنا أن ابن المقفع قتل فى عهد المنصور ، ضح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبة فى السؤال ، والاستماع لنصيحة الناصح ، وفى هذا ما يشجع ذا رأى على أن يدل برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور ، فوال لا يهتم بالإصلاح ، وإن اهتم به فليس له رأى يهديه ، أوله رأى ولكن ليس له عزم يمتضى به ما يبتغيه ، وأعوان يسوا على الخير بأعوان ، ولهم من المكانة والنفوذ

(١) أورد هذه الرسالة ابن طيفور فى كتابه «المشور والمظلوم» المخطوط فى دار الكتب المصرية ونشرت فى مجموعة رسائل البلاء — وأشتغال كلمة الصحابة فى هذا المعنى معروف فى ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد فى أوائل كتاب الخطيب البغدady .

ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم ، وأتمه إن أخذت بالشدة بحيث ، وإن أخذت باللين طفت ، وأبان أن أمير المؤمنين وقه الله لمدواة هذه العيوب ، واقتلاع هذه الشرور ، ثم بدأ بتقريره الذي وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال « الجند » ، وإذا علمنا أن الدولة في عهد هذا التقرير دولة ناشئة ، ولها أعداء كثيرون وذوو أطماع عديدون ، ثم هي واسعة الأطراف مترامية الأنحاء ، لا يخلو فيها يوم من فتنه ، أدركنا ما للجند من عظيم شأن ، وعرفنا السبب في أن جزءاً كبيراً من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع . وإذا كان عماد الجند هم الجند الخراسانية ، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة ، وكانوا فرساً ، وكان ابن المقفع فارسياً ، كان محور كلامه الجند الخراسانية .

مدح جند خراسان بأنه لم ير مثلهم في الإسلام ، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والنفاء ، والكف عن الفساد ، والذل للولاة . ثم شكاهم من أمور : أولها — أنه لا بد أن تنظم أفكارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون يحيط بكل شيء يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤسائهم ، ويقودون به عامتهم ، فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم ، فداع إلى الفوضى ؛ وشكاهم من أن هذا جرّ قوماً إلى المغالاة في الأمر بالطاعة لأمر المؤمنين ، ووُجد في القواد من يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدبر القبلة بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيء في النفوس ، وقد ساقه هذا القول إلى بحث أواخر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع ، وذكر المبدأ المشهور « لا طاعة لخلق في معصية الخالق » وقال : إن قوماً فسّروا هذا المبدأ تفسيراً معوجاً ؛ والذي رآه ابن المقفع : أن الخليفة يطاع

فما لا يطاع فيه غيره ، وبيان ذلك : أن هناك فرائض وحُدُوداً يَتَبَنَّاها اللهُ ، وفي هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها ، وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص ، بل تركت لمقل الناس واجتهادهم ، وهذه متى اجتهد فيها ولاة الأمر ورأوا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس في هذا إلا الإشارة عند المشورة ، والإجابة عند الدَّعوة والنصيحة لهم . فرأى ابن المقفع — إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على الناس والولاة أن يطيعوها ، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا ؛ وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان ، وهذه كذلك لا تترك فوضى ، ولكن للناس أن يشيروا بأرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فإذا رأوا رأياً وجب على الناس إطاعته ، وإما رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأً نصحوا ولاة الأمور بأرائهم .

ثانياً — عما نصح به أمير المؤمنين في شأن الجند ، أن يحول بين الجنود وبين إدارة الشؤون المالية . وقد دعاه إلى ذلك الرأي أن الخليفة كان يولِّي بعض قواده خراج بعض الأقطار فَيُولِّي قائدًا خراج مصر ، وآخر خراج خراسان ، وبذلك تصبح مالية هذا القطر في يده يحاسب الناس عليها ، ويحاسبه الوالي كذلك . وقد علل ابن المقفع رأيه هذا « بأن ولاية اخراج مفسدة للمقاتلة » ، وهو نظر صائب ، فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزوا بسلطانهم وجنودهم فظلموا الناس ، فلما أخذوا على ظلمهم اعتزوا بما في أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصائب لا تحصى .

ثالثاً — مراعاة الكفاية في التبايع ^١ فقد لفت نظر الخليفة — في لطف — إلى أن يعيد النظر في الرؤساء ومرعوسهم ، فكثير من المرعوسين أكفأ من

رؤسائهم ، فلورؤلى القيادة خيارهم ، ووضع الجند فى منازلهم ، حسب كفايتهم
لكان من ذلك خير عظيم .

رابعا — تثقيف الجند ثقافة علمية وخلقية ، فيعنى بتعليمهم الكتابة والتفقه
فى الدين ، كما يعنى بتعويدهم الأمانة والعفة والتواضع ، واجتناب الترف فى الزى
والعطر واللباس ، وما إلى ذلك .

خامسا — تعيين وقت محدد للجند يقبضون فيه أرزاقهم ، فإن ذلك أدهى
لعلماؤنيتهم ، وأمنع للشكوى والاستبطاء .

سادسا وأخيرا — أن يتقوى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم ،
وباطن أمرهم حيث كانوا ، وأن يعين لذلك الثقات الذين يخلصون له ، ولا
يكتسبون عنه شيئا ، والألا يستكثر ما ينفق فى هذا السبيل وإن عظم ، فإن فى ذلك
الحزم . واستئصال الشر قبل استفحاله .

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التى اقترحتها للجند .

ثم ذكر أمير المؤمنين بأهل العراق عامة ، وأهل البصرة والكوفة خاصة
وأَنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعة ومُعيّنيه ، ولأهل العراق من الفقه
والعفاف والألباب والألسنة ما ليس فى سواهم ، ورجاه فى العناية بهم . والاعتماد
عليهم ، وقال إنه أزرى بأهل العراق ، أن ولّاة العراق — فيما مضى — كانوا
أشرار الولاة ، وأعوأنهم كانوا أشرار الأعوان ، فسادت سمعة العراق من أجل
هذه الفئة الضالة ، واستغلَّ أهل الشام ذلك ، فشتموا على أهل العراق عامة .
بما صنعت هذه الفئة . ولما جاءت دولتكم لم تجد أمامها — من أهل العراق —
إلا هؤلاء الظاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم ، فلورُئى هؤلاء وأمثالهم ،

واستقصى الناس وعُرف أهل الفضل ، فأسندت الأمور إلى الأكفاء غير
التصنيين لظهور فضل العراق وأهله .

ثم عرّض ابن المقفع في تقريره إلى موضوع من أهم الموضوعات
وأعمقها أثرًا في حياة المسلمين ، وهو « فوضى القضاء » فذكر أن القضاء
فوضى ، لا يرجع فيه إلى قانون معروف ، وإنما هو متروك لرأى القضاة
واجتهادهم ، ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة حتى في البلدة الواحدة ،
فتستحل دماء وفروج وأموال في ناحية من نواحي الكوفة ، وتُحرّم في ناحية
أخرى — تبعاً لحكم القاضى — وكل ذلك نافذ على المسلمين . والقضاة نوعان :
نوع يزعم أنه يلتزم السنّة (يعنى بذلك النصّ على العموم) وقد تعالى فيما سجد سنّة ،
فكثيراً ما يسنّك دماً من غير بينة ولا حجة ، ويزعم أنه هو السنّة ، فإذا قيل
له : إن مثلاً هذا الأمر لم يُرق فيه دم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
أو أئمة الهدى من بعده قال : فصل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من
بعض أولئك الأمراء أو نوع يزعم أنه من أهل الزأى ، فيبلغ به الاعتداد برأيه
« أن يقول في الأمر الجسيم — من أمر المسلمين — قولاً لا يوافق عليه أحد ، ثم
لا يستوحش لانفراد بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقرّ أنه رأى منه
لا يحتاج بكتاب ولا سنة » . هذه هي الفوضى — كما شرحها ابن المقفع ، ثم اقترح
لها علاجاً ، وهو أن يُرفع إلى أمير المؤمنين كل الأقضية والمسائل التي يحدث فيها
الخلافاً ، ويذكر ما يحتاج به كل فريق من الحالفين من نص أو رأى ، فيعتمد
أمير المؤمنين إلى هذه الحجة والبراهين ، ويختار ما يراه صواباً ، ثم يدون ذلك
في كتاب ، وتعمل منه نسخ ترسل إلى الأمصار ، ويلزم القضاة بالحكم به ، فإذا
جدّت حوادث سير فيها هذا السير ، وجب على كل إمام يأتي بعد أن يدخل

على هذا القانون ما يجدر وما تدعو إليه الحاجة ، وهكذا إلى آخر الدهر .
ويرى « ابن المقفع » أن ولاة الأمور يجب أن يرجعوا في المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس ، وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلفة ، إما أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف في السنن دليل على أنها ليست مقبولة بإجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة ، وحينئذ يكون الرجوع إلى العدالة أولى ، وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مراعاة القياس ، وقد أفرط الفقهاء في مراعاة القياس الشكلي ، والزموا به فوقوا في ورطات ؛ وأتى ابن المقفع بمثل يهرئ به قياسهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أناسني أن أضدق فلا أكذب كذبة أبداً ؟ لكان جوابهم : نعم أفلسألت : ما تقول في رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألني عن مكانه وأنا أعرفه ، أأصدق أم لا ؟ فلو ساروا على قياسهم الذي وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق ، مع أن المصلحة والعدالة في غير ذلك . ثم قرر مبدأ قياً وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقاً من طرق الوصول إليها ، فتي رؤيت العدالة في غير القياس يجب أن نضعي بالقياس .
فجعل رأى ابن المقفع في إصلاح القضاء ، وضع قانون رسمي تجري عليه المملكة الإسلامية في جميع أنحاءها ، وهذا القانون يرجع فيه إلى ما يرشد إليه العقل في معنى العدالة ، وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص يجمع عليه — من كتاب أو سنة — فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنياً على قياس ، فيجب أن يترك إلى ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يذكرون بأرائهم إلى ولى الأمر ، وهو المقنن وحده .

وهو رأى له قيمته ووجاهته ، وهو يتفق في كثير من نواحيه والآراء الحديثة في التشريع ، ولو عمل به المسلمون لكان له أثر كبير في الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية .

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سُدىً ، فإن سعد في الطبقات يروى عن مالك ابن أنس أنه قال : « لما حجَّ المنصورُ قال لي : قد عزمْتُ على أن آمرَ بكتُبِكَ هذه التي وضعتها فتنسخ ، ثم أبثَّ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدَّوه إلى غيره ، قلتُ : يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمِعوا أحاديثَ وروَّوا روايات ، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدعِ الناس وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم » .

فلما أتى هارون الرشيد عاودته الفكرة فرَوَى في كتاب الحلية عن مالك ابن أنس قال : « شاورَني هارونُ الرشيدُ في أن يعلِّق الموطأ في الكعبة ويَحْمَلَ الناسَ على ما فيه ، قلتُ : لا تفعل ، فإنَّ أصحابَ رسول الله اختلفوا في القروع ، وتفرَّقوا في البلدان وكلُّ مصيب » .

لم يكن في هذه المحاولة تحقيقٌ لكل فكرة ابن المقفع ، فقد كان أكثرَ حريةً بما قصد إليه المنصور والرشيد ، ولكن كانت خطوةً من الخطوات المرسومة لم تُحقَّق !

ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع ، فقد تكون تبثُّوراً لفكرة عمر بن عبد العزيز في جمع الحديث ، فقد كان يرى هذا الرأي ، فبتقدُّم الزمان رأى جمع الحديث وجعله قانوناً ، وقد تكون فكرة المنصور والرشيد نتيجةً العامِلَيْن معا — فكرة جمع الحديث التي ارتآها عمر بن عبد العزيز ،

وفكرة تفتين القوانين التي ارتآها ابنُ المقتع — وهو الذي نبيل إليه .

ثم انتقل بعد ذلك إلى تعطيف المنصور على أهل الشام ، وقد كان العباسيون ينظرون إليهم نظرة عداوة ومقت ، لأنهم كانوا أعوانَ الأمويين وجندهم المطيع ، فاعترف بأن أهل الشام يكرهون العباسيين ، ولكن ينبغي ألا يؤاخذهم الخليفة بذلك وألا يطمع منهم في المودة ، فعداوتهم طبيعية ، فقد كانت الدولة دولتهم والملك لهم ؛ ولكن هذا لا يمنع الخليفة أن يصطنع خيارهم ، هؤلاء لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم في الرأي والهوى ، ويتبعهم غيرهم ، فتتسع دائرة الحبة العباسيين والتودد لهم . كما نصحه ألا ييخّل بالمال عليهم ، وأن يُنفق عليهم ما يجمع من بلادهم — بعد استقطاع الحقوق العامة — « إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نزوات ولا وثبات على الدولة ، فإن فعلوا رَجَوْتُ أن تكون الدائرة لأُمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر ، وقد علمنا التاريخ أن المَلِك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بَقِيَّةٌ يَحْنُون إلى مجددهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتهم سببَ استئصالهم وتدويحهم » .

بعد هذا تكلم في حماية الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بمجّيته » ورجال دولته والمقرّبين إليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة أمير المؤمنين — عملوا أعمالاً مفرطة القبح ، مُفسِدةً للنسب والسياسة ، داعيةً للأشرار طاردةً للأخيار . ذلك أن الخليفة كان يقرب أوغاد الناس وسفلةًهم ، فهرب الخيار من التقرب للولاء ، حتى إن قوماً من صلحاء البصرة — وفيهم ابن المقتع — أتوا دارَ الخلافة في أيام السفاح ، فأبوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعلمون من بطائته وسوء سيرتهم ، وقد سمعنا الناس يقولون : « ما رأينا أعجوبة

قط أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهى إلى أدب ذى نباهة ، ولا حسب معروف ، ثم هو مسخوط الرأى مشهور بالقصور « ونزعة ابن المقفع فى اختيار الصحابة نزعة أرسطراطية فارسية ، فهو راعى فى اختيار الصحابة من وزراء وكتّاب وغيرهم أمرين : أسراً وجيهاً معقولاً ، وهو أن يكونوا ذوى رأى أمناء عدولاً ، ولكنه لا يشدد فى هذا تشدده فى الأمر الثانى ، وهو أن يكونوا ذوى حسب ونسب ، ويفزع كلّ الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة — غير المعروفين بنسب — يؤذن لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب . وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرب إليه ويحمل من خاصته إلا رجلاً أتى بمكرمة عظيمة ، أو رجلاً له ميزة من قرابة أو حسن بلاه ، أو رجلاً له من الشرف وجودة الرأى والعمل ما يؤهله لذلك ، أو رجلاً ذا نجدة ولكن يجب أن يجمع إلى نجاته حسناً وعفافاً ، أو رجلاً قهياً مصلحاً ينتفع الناس بفقهه وإصلاحه ؛ فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ، فيجب ألاّ تمكنهم شفاعاتهم من هذه المناصب . ثم إذا اختير الخائزون على الشروط التى ذكرنا ، يجب أن يعين لكل منهم اختصاص فى عمله لا يتعداه ، فلا يكون للكتّاب أمر فى رفع رزق ولا وضعه ، ولا للحاجب فى تقديم إذن ولا تأخير « .

انتقل بعد هذا إلى الكلام فى الخزّاج ، وهو عماد مالية الدولة ، ويتقن بالخراج المال المفروض على الأراضى ، وقد شكّا من القروض فيه كما شكّا قبل من فوضى القضاء ، شكّا أن الأراضى — مع اختلافها جودة — ليس مقرراً على كل « وحدة » منها مبلغ معين ، ولا سجلّ ذلك فى دفاتر يحفظ أصلها ويحصل بمقتضاها ، واقترح للإصلاح أن تسمى الأراضى ، ويفرض عليها المال المناسب ، ويعرف كل مالك ما عليه ، ويدوّن ذلك فى سجلات تحفظ أصولها فى دواوين

الدولة ، ففي هذا « صلاح الرعية ، وعمارة للأرض ، وحشم لأبواب الخيانة وغشم العمال » وشمر بصموبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مؤوته شديدة ، ورجاله قليل ، ونفقه متأخر » ، وختم مطالبه في إصلاح الخراج بتخير الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور خيانة عليهم .

وقد رأينا — بعد عصر ابن المقفع — أبا يوسف يقول في كتابه « الخراج » : « إن أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألني أن أضع له كتاباً جامعاً ، يعمل به في جباية الخراج ، والمشور والصدقات والجوالى^(١) وغير ذلك — مما يجب عليه النظر فيه والعمل به — وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم ... وطلب أن أبين له ما سألني عنه مما يريد العمل به ، وأفسره وأشرحه ، وقد فسرته ذلك وشرحته »^(٢).

فهل كان هذا العمل تحقيقاً لمطالب ابن المقفع ؟ قد يكون ذلك ، ولكن مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبّر عن أهم المسائل التي تشغل العقلاء في عصره ، فلا عجب أن نرى الكلام فيها كثيراً ، وأن نرى كبارهم يضمنون العلاج لتلافيها . كذلك نرى فرقا كبيراً بين معالجة ابن المقفع لمسائله وخاصة الخراج ، ومعالجة أبي يوسف . فابن المقفع يعالجها من الناحية العقلية المحضة ، وأما أبو يوسف فيعالجها من الناحية الدينية ، فهو لا يخطو خطوة إلا يدعها بسند من كتاب أو سنة أو أثر ، وأحياناً بقياس أو استحسان ، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن المقفع وأبي يوسف في المنشأ والربى والنصب .

(١) يريد بالجوالى الجزية التي تؤخذ من أهل القمة .

(٢) أول كتاب الخراج لأبي يوسف .

ثم انتقل ابن المقفع إلى الكلام في جزيرة العرب من الحجاز واليمن واليمامة وغيرها ، وقد كانت موضع نعمة المنصور إذ خرجت عليه ، فطلب إليه : أن يُعنى بها عناية خاصة ، فيتخير لولايتها الخيار من أهل بيته ، وأن تسخو نفسه عن أموالها ، وكان ابن المقفع نظر في هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب منبع النبوة ، ومصدر الإسلام ، وقبلة المسلمين ، وقد تولاهم ولادة سوء اتهموا حرمتها ، فكانت حاجتها إلى خير الولاة أمس وأوجب . وهي فقيرة ليس فيها خصب العراق ، ولا غنى الأمصار ، فإذا كانت الأمصار الأخرى تحمل ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة ، فخير للخليفة ألا يتبع هذه السنة في جزيرة العرب ، فيترك لها ما لها إن لم يمدّها بمال من عنده .

وختم « ابن المقفع » تقريره ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صلح ، ذلك أن العامة لا تصلح إلا بصلاح الخاصة ، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح إمامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحجز بعض ، لأن العامة تقلد خاصتها في شؤونها وتبناها في سيرها ، فإذا كان الخواص من ذوى الدين والعقل كان في ذلك صلاح للعامة ، وموقف الخاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة « ففسأله أن يعزم لأمر المؤمنين على المرشد ، ويحصنه بالحفظ والثبات » .

هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة ، وإن شئت قل إنها ترجمة لما فيها من أفكار ، فقد اعترأها من فساد النسخ والتحريف والفضوض ما جعل إدراك مراميها بعيد المنال .

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناصح العقل في رسالته ، قوى الفكر ، شاعراً بوجوه الضعف في الدولة ، ميالاً إلى إصلاحها ، ولو عرفنا أنه قتل ولما يتجاوز

الأربعين من عمره عرفنا قدر نبوغه ، وعرفنا أى عقل كبير كان يشغل رأسه .
 لم يعالج ابن المقفع ما عالج من الناحية الدينية ، كما عالج أبو يوسف مثلاً ؛
 فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريباً ، كما ساعد على هذا النوع من
 التفكير أنه كان فارسياً ، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسى ، وترجم بعض كتب
 التاريخ إلى اللغة العربية ، فهو يعلم تمام العلم نظم الفرس في الجند والقضاء
 والصحابة والخراج . وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة ، وجربت تجارب
 عديدة واستقر نظامها عهداً طويلاً ، وعالج مصلحون قبله — بأقوالهم وأعمالهم —
 فكان ابن المقفع ينظر إلى المملكة الإسلامية وما فيها من نظم ناقصة في بعض
 نواحيها ، وينتقل عقله — بسرعة — إلى قومه الفرس ، فيقارن بين ما يرى
 أمامه ، وما أرشده إليه التاريخ الفارسى ، فتوحى إليه هذه المقارنة مقترحات
 الإصلاح ، وتصلط هذه المقترحات أحياناً بنظرات رجال الدين ، كالذى رأينا
 من مخالفة رأى الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع في تنظيم التشريع والقضاء ،
 ذلك لأن ابن المقفع يزع إلى تفنين قانون يسمونه أمحاء الدولة ، كما كان الشأن في
 فارس ، وأن يحكم العدالة والمصلحة العامة — فيما لم يرد فيه نص مجمع عليه —
 وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسى ، والإمام مالك يرى أن أهل كل مصر
 وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بها ، وليس من الحق ولا من
 الدين أن يلزمهم برأى عقلى يخالف ما لديهم من حديث صحيح — أو على
 الأقل — صحيح في نظرهم . وابن المقفع يتكلم في الخراج بمثل ما نقل إلينا عن
 الأكامرة ، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التى صحت عنده ، والخلفاء يرون
 ألا يلجأوا إلى ابن المقفع والبرامكة وأمثالهم ، وإنما يلجأون إلى رجال الدين
 أمثال الإمام مالك وأبى يوسف .

كَلِيلَةُ وَدَمْنَةُ

ليس من قصدنا أن نبحث هنا في كتاب «كَلِيلَةُ وَدَمْنَةُ» ، ونعرض لأبحاث المستشرقين في أصل الكتاب أمثال «ده سامي» ، و«شوفان» ، و«يكنل» و«فالكونر» ، و«هزتل» ، و«تولدكه» ، و«جويلدي» ، و«بروكلمان» ، و«رايت» وغيرهم ، فلو استقصينا ما قالوا ، وعدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله ، ولكننا نوجز القول هنا فيما يتعلق بموضوعنا ، وهو الثقافة الفارسية وآثارها وابن المقفع وأعماله .

يقول ابن المقفع : إنه نقل الكتاب من اللغة الفهلوية ، وقد نقل في أيام كسرى أنوشروان من الهندية إلى الفهلوية ، وكان الباحثون في شك من ذلك ، حتى عثر الأستاذ هرتل Hertel على بعض الأصول الهندية الأولى ، كتبت باللغة السنسكريتية القديمة ، كما عثر غيره على بعض أبواب من الكتاب مفرقة ؛ فعثروا في كتاب على باب «الأسد والثور» ، و«الحمامة المطوقة» ، و«البوم والغرابان» ، و«القرود والفيل» ، و«الناسك وابن عرس» ؛ وعثروا في كتاب آخر على باب «الجُرْدُ والسُّنُور» ، و«الملك والطائر فتر» ، و«الأسد وابن آوى» ؛ كما عثروا في كتاب ثالث على باب «ملك الفيران» ، وعثروا أيضاً على باب «إيلاذ وبلاذ وإراخت» وباب «السائح والصائغ» و«ابن الملك ورفاقه» فجميع هذه القصص هندية الأصل ، ولكنهم لم يعثروا إلى الآن — فيما أعلم — على كتاب جمعت فيه هذه القصص كلها يسمى كَلِيلَةُ وَدَمْنَةُ ، أو أى اسم آخر . فهل كان هناك كتاب هندي حوى كل هذه القصص ، ألفه مؤلف واحد ، ونقله الفرس إلى لغتهم ؟ أو إن الفرس نقلوا هذه

المقتضى المتفرقة في الكتب إلى لغتهم ، ووجدوها في كتاب وأسندوها إلى مؤلف واحد ؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين .

ويرجعون أن باب « بشة برزويه » وباب « ملك الجرذان » من زيادات القرس أنفسهم .

كما يرجعون أن هناك فصولا برئمتها من زيادات ابن المقفع نفسه ، وهي باب « غرض الكتاب » وباب « القمص عن أمر دمنة » وباب « الناسك والضيف » وباب « البطة ومالك الحزين » .

وكما يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول — وهو مقدمة الكتاب ، لعل ابن الشاه القارسي وضع بعد ابن المقفع ، ويذهب « ده ساسي » ويواقه « تولدكه » إلى أن بهنود بن سحوان أو علي بن الشاه هو « أبو القاسم علي بن محمد بن الشاه الظاهري » الذي يقول عنه صاحب الفهرست : « إنه من نسل الشاه بن ميكال وكان أديبا طيبا مفاكها في نهاية الظرف والنظافة »^(١) . وقد توفي سنة ٣٠٢ هجرية . ولم أذكر على كل ما ذكرنا يطول شرحها ، ويخرج بنا عن الغرض الذي إليه قصدنا .

وقد كان الباحث لابن المقفع على ترجمته — على ما يظهر — ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعي ، شاهدناه في الأدب الكبير والصغير ، ورسالة الصحابة . وكتاب كليله وحمئة يشرح بعض هذه النواحي شرحا وافيا ، فهو يتعرض للنصح بعدم الإصغاء إلى الحاسد والنمائم ، ويبين أن هناك جزاء طبيعيا ،

(١) الفهرست ص ١٥٣ .

فما قبله الخبير خير ، وعاقبة الشر شر ؛ وينصح بأخذ الحذر من العدو ، والاعتماد على الصداقة ، الخ .

ويظهر أن تمتع ابن المقفع في دراسة الحياة الاجتماعية أذاه إلى استنكار كثير من الأمور ، ورأى أن معظمها يرجع إلى حكم عصره ، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة في زمنه ، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة و بطائته نقداً صريحاً . وقد عاش ابن المقفع وقت نضج فكره في زمن أبي جعفر المنصور ، وهو شديد البطش قوى المنة^(١) ، سريع إلى أعمال السيف ، وهو — كان — مؤسس الدولة العباسية وواضع نظمها ومحضنها . وكان يرى ألا يمكن تثبيت قواعدها إلا بإيجاد كل حركة تضعف من شأن الدولة ، أو يتوهم فيها ذلك ، ويقطع رأس كل مخالف ، وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظنة ، وتذرع في قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك ، وكان ابن المقفع نفسه أحد هذه الضحايا .

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقف يبدأ مع دبشليم ؛ فقد جاء في مقدمة الكتاب : فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر ، واستقر له الملك طغى وبغى ، وتجبجرتكبر ، وجعل يغزو من حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيداً مظهرأ منصوراً ، فهابته الرعية ، فلما رأى ما هو عليه من الملك والسطوة ، عبت بالرعية واستصغروا أمرهم ، وأساء السيرة فيهم ، وكان لا يرتقى حاله إلا ازداد عتواً ، فكث على ذلك برهة من دهره ؛ وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ، فاضل حكيم يعرف بفضل ، ويرجع في الأمور إلى قوله يقال له « يدبأ » فلما رأى الملك وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكفر في وجه الحيلة في صرفه عما هو عليه ، وردّه إلى العدل والإنصاف^(٢) الخ .

فعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه « المنصور » بأكثر مما واجبه به في رسالة الصحابة ، وقد مزج قدّه بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه ، ونسب أكثر الشدة التي يراها إلى غيره ، ولكن هذا لم يشف غلته ، فرأى أن أسلم طريقة أن يترجم هذا الكتاب ويزيد فيه ليعمل الكتاب في الخلفاء والرعية ما فعله كلبلة ودمنة في الهند وفارس ؛ ولعل هذا هو الغرض الرابع الذي أخفاه في مقدمة الكتاب ولم يصرح به ، فقد جاء فيها : « ينبغي للناظر في هذا الكتاب ، أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض ، أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على أسنة البهائم غير الناطقة ، ليسارع إلى قراءته أهل المنزل من الشبان . . . والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ، ليكون أنساً لقلوب الملوك ، ويكون حرصهم عليه أشدّ للنزعة في تلك الصور . والثالث أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك انقساخه ، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ، لينتفع بذلك المصور والناس أبداً . والغرض الرابع وهو الأقصى وذلك مخصوص بالفيلاسوف خاصة » وسكت عن هذا الغرض الرابع ولم يبينه ، وهو — من غير شك — غرض ابن المقفع من ترجمته . والظاهر أن هذا الغرض يمكن تلخيصه في أنه النصيح للخلفاء حتى لا يحميدوا عن طريق الصواب ، وتفتيح أعين الرعية حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل ، ولم يوضحه ابن المقفع لأن في إيضاحه خطراً عليه من المنصور ، ولعل هذه النزعة فيه كانت من الأسباب في الإيماز بقتله !

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية ، والترجمة السريانية القديمة التي ترجمت من اللغة القهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠ م ، والتي وجدت في دير في « ماردين » ونشرت سنة ١٨٧٦ م — على أن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة

حرفية، بل حورٌ كثيراً في جملة ومعانيه وترتيبه، حتى يتفق والنوق العربي الإسلامي وذوق المتأدين في عصره؛ بل أضاف فصولاً من عنده — كما أشرنا قبل — كباب الفحص عن أمر دمنة، فقيه نغمة إسلامية ظاهرة مثل: «ومن يجزى بالخير خيراً، وبالإحسان إحساناً إلا الله!»، «ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقاً أن يحظى بالحرمان، إذ يخطئ الصواب في خلوص العمل للخير الله تعالى، وطلب الجزاء من الناس!»، ومثل: «لأن تُعذَّب في الدنيا يجزى منك، خير من أن تُعذَّب في الآخرة بجهم مع الإثم!»، ومثل: «والعلماء قد قالوا — في شأن الصالحين — إنهم يُعرفون بسيام»، «وقالت العلماء: مَنْ كَتَمَ حُجَّةً مَيَّتَ أخطأ حُجَّتَهُ يومَ القيامة»، «وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجب حكماً». الخ. وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان يحذف جملة من الأصل القهلولي، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره، وقد يضع فصلاً كاملاً، ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلكان من أن الكتاب مختلف فيه هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له.

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التغيير على توالي العصور بدليل: (١) اختلاف النسخ التي بين أيدينا اختلافاً كبيراً (٢) وأما نجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كلية ودمنة، وهي تختلف في عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب (٣) ونرى في النسخ التي وصلت إلينا من كتاب «تتائج القنطرة، في نظم كلية ودمنة» لابن الهيثمية اختلافاً في ترتيب الأبواب وليس فيه «باب الحمامة ومالك الحزين»، وسمى فيه «باب ايلاذ وبلاذ» «هيلار وبيلاز» مع اختلاف في سبيل المثل، الخ. وقد كان لكتاب كلية ودمنة أثر كبير في الأدب العربي وفي غيره من

الأدب ، وعنى الناس به عناية كبرى ، وحذوا حذوه ؛ من ذلك أن كثيرين نظموه
نصف منهم أباناً للأحقي ، ولكن لم يصل إلينا من نظمه إلا القليل ، ثم نظمه
بن الهبارية في كتابه « نتائج القطنة » ويذكر ابن الهبارية في ترجمته أنها خير
من ترجمة أبان^(١) ، وله نظم ثالث اسمه « درالحكم في أمثال المهنود والعجم »
أكمله عبد المؤمن بن حسن الصائغاني^(٢) .

وحذا حذوه كتاب كثيرون ، فابن الهبارية ألف على منواله كتاب
« الصادح والباغم »^(٣) ، وكذلك ألف على منواله كتاب « سلوان المطاع في
عدوان الطباع » لأبي عبد الله محمد بن أبي القاسم القرشي المعروف بابن ظفر
المتوفى سنة ٥٩٨ هـ ، صنفه لبعض القواد بصقلية^(٤) . وكذلك ألف على هذا النسق
ابن عربشاه كتابه « فاكهة الخلفاء ومناظرة الغرهاء »^(٥) ، وكتابه « سرزبان
نامه » الذي ترجمه من الفارسية^(٦) .

ويذكر « كشف الظنون » أن أبا الملاء المرى ألف كتابا اسمه « القائف »
على مثال كلية ودمنة ، وهو في ستين كراسة ولم يتم ، وأن له كتاب « منار القائف »
يتضمن تفسيره في عشرة كراريس^(٧) .

وفي « رسائل إخوان الصفا » رسالة في المناظرة بين الحيوان والإنسان لا تخلو
من لون من كلية ودمنة ، بل يظن « جولد زيهر » أن اسم « إخوان الصفا »
مقتبس من كلية ودمنة ، إذ ورد الاسم في أول فصل « الحمامة المطوقة » .

وعلى كل حال فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربي القصص على

(١) طبع نظم ابن الهبارية في الهند وبيروت . (٢) وهو في مكتبة فينا .

(٣) طبع في بيروت ومصر . (٤) وقد طبع في تونس وبيروت .

(٥) انظر كلية ودمنة في دائرة المعارف الإسلامية ، وعيون الأخبار ، وكشف

الظنون ، ونولدكه . (٦) طبع في مصر . (٧) ٦١٠/٢ .

أسنة الحيوانات — نعم كان العرب قبله شيء من ذلك كالذي ورد من أمثالهم أن الأرنب التقت تمره ، فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا إلى الضب ، فقالت الأرنب : يا أبا الحصين ! قال : سمعاً دعوت . قالت : أتيناك لنخضع إليك ، قال : عادلاً حكماً . قالت : اخرج إلينا ، قال : في بيته يؤتى الحكم . قالت : إني وجدت تمره ، قال : حلوة فكلها . قالت : فاختلسها مني الثعلب ، قال : لنفسه بغي الخير . قالت : فلطمته ، قال : بمحك أخذت . قالت : فلطمني ، قال : حر انتصر . قالت : فاقض بيننا ، قال : قد قضيت ! وورد في القرآن الكريم : « قَالَتْ ثَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ » ، وقال في المدهد : « فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطُ بِهِ » . ولكن كان لكتاب كيلة أثر من ناحية تفصيل القصص على أسنة الحيوانات تفصيلاً طويلاً ، ووضع الحكم والأمثال والعظة على أسنتها ؛ وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع في عصور الاستبداد ، يوم كان الملوك والحكام يضيّقون على الناس أنفاسهم ، فلا يستطيع ناقد أن ينقد أعمالهم ، ولا واعظ أن يوعى بالموعظة الحسنة إليهم ، فقشا هذا الضرب من القول والقصص ، يقصدون فيه إلى نصيح الحكام بالعدل ، وكأنهم يقولون : إذا كانت الحيوانات تمتع الظلم وتحقق العدل فأولى بذلك الإنسان ! وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم ، ويستعظمون أن يُصرّح لهم بنصح أو نقد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان في التصريح تعريض الحياة للخطر ، ففي التلميح نجاة من الضرر .

وإنما ذكرنا كتاب كيلة ودمية ، وما كان له من أثر في الثقافة الفارسية ، ولم نذكره فيما يأتي من الثقافة الهندية لئلا يظن .

(١) أن اللغة العربية إنما تلت الكتاب من الأصل الفارسي

ولم تتلقه من الأصل الهندي ، ومُترجئة الذي كساه حلةً من البلاغة العربية حبيته إلى الناس ، هو ابن المقفع القارسي .

(٢) أن القرس — وخاصة ابن المقفع — زادوا فيه زيادات كثيرة — كما أبنّا من قبل — وإن كان من الحق أن نقرر هنا ما للهند في هذا الكتاب من فضل ، هو فضل واضح الأساس وصاحب الفكرة .

زندقة ابن المقفع

اشتهر رميُ ابن المقفع بالزندقة ، ومن أقدم النصوص في ذلك ما حكى عن الجاحظ : « أن ابن المقفع ومُطيع بن إلياس ويحيى بن زياد كانوا يتهمون في دينهم » ويروون أن المهديّ قال : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »^(١) ويروي الجهمياري أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله — لما بينهما من عداوة شخصية وبإعزاز المنصور — قال له : « والله يا ابن الزندقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل نار الآخرة »^(٢) ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه ، وأصبح من المسلم لديهم زندقته ، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة ، أنه مرّ بيت من بيوت النار فتمثّل بقول الأحرص :

يا بيت عاتكة الذي أتزلَّ حَذَرَ العِدَى وبه القوادُ مُوكِّلُ
إني لأمنحك الصدودَ وإنتى قَسَمًا إليك مع الصدود لأنيْلُ
وزاد من أتى بعدُ ، كالباقلافي والقاضي عياض اتهامه بمعارضته القرآن الكريم .

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته ، وهو مجوسى ظاهراً

(١) ابن خلكان ٢١١/١ . . . (٢) الجهمياري ١١٤ .

وباطناً ، ولم يسل إلا وهو كاتب عيسى بن علي ، ولم يعثر بعد إلا سنين قليلة ، وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته ، وما ألف فيها — إن كان قد ألف — قبل أن يسل ، وإنما يؤاخذ على ما ألف أو قال بعد إسلامه ، فالإسلام يحجب ما قبله ؛ ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال ، أو ألف كتاباً في الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية ، وهو متهم لما بينهما من عدااء شخصي ، سببه أن ابن المقفع كان يحقره ويزدريه ، وإلا ما روى من تمثله يبيت الأحموس . وقد بالقوا في الفحص عما يشتم منه زندقته ، ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة . قد روى أبو تمام في ديوان الحماسة لابن المقفع أبياتاً له في الرثاء وهي :

رُزِنَا أبا عمرو ولا حَيَّ مِثْلُهُ فَللهِ رَبِّبُ الحَادِثَاتِ بمن وقع
فإن تكُ قد فارقْتَنَا وتركْتَنَا ذوى خَلَّةٍ ما في انسدادِ لها طمع
لقد جرَّ غمًّا قَدْبَنَا لك أننا أَمِنَّا على كل الرزايا من الجزع

فقال ثعلب : « البيت الأخير يدل على مذهبهم في أن الخير ممزوج بالشر ، والشر ممزوج بالخير » ، وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى : « يسألونك عن الحُرِّ والميسر قل فيهما إيم كبير ومنافع للناس وإيئهما أكبر من نفعهما » ! الحق أن ثعلباً وأمثاله تحاملوا عليه كثيراً .

وقد أخرجت « مؤسسه كائتاني » للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته كتاباً نشره الأستاذ « ميكائيل انجلوجويدى » سنة ١٩٢٧ عنوانه : « كتاب الرد على الزنديق العيين ابن المقفع — عليه لعنة الله — للقاسم بن إبراهيم ، عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم » .

وهذا القاسم بن إبراهيم كما في « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب » . هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الفهر بن الحسن

المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، كان يكنى أبا محمد ، وكان يقيم في جبال الرمن
ولذا عرف باسم قاسم الرمى ، ، وقد مات القاسم سنة ٢٤٦ هـ أى بعد ابن المقفع
بنحو قرن . وكتاب القاسم كامل ، ولكن كتاب ابن المقفع لم يذكر كله بنصه ،
وإنما ذكر المؤلف قرأ منه تمهيداً للرد عليها . ويقع النص العربي في خمس وخمسين
صفحة ، ثم ترجمه الأستاذ جويدى إلى اللغة الإيطالية ، وعلق عليها وقدمه بمقدمة
تبحث في الكتاب ، وهذه الفقر التى تنسب إلى ابن المقفع تدلنا على غرض
الكتاب ومنحاه ولفته .

ونحن نشك كل الشك في نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم من وجوه :
فأما الشك في نسبة أصل الكتاب لابن المقفع :

(١) من الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن
المقفع ، والذي نتيئنه من الأدبين ورسالة الصحابة وكلية ودمنة ، ففي كل هذه
الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ؛ أما في هذا الكتاب فيتعبد
السجع أحياناً تمعداً كقوله : « لأن كونه شيء لا من شيء لا يقوم في الوهم له
مثال ، ومالا يقوم له في الوهم مثال فحال »^(١) هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع
التعبير الفلسفى ، الذى لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع .

(٢) يستهزئ هذا المؤلف بالتصير بأن الله يدين ، وبالاتواء على العرش ،
وبأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها ، ونحن نعلم أن
ابن المقفع كان ضليعاً في اللغة العربية ، حتى قال الأصمى : قرأت آداب
ابن المقفع فلم أر فيها خطأ إلا قوله : (العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه
فاحفظوا البعض)^(٢) وألف ابن المقفع في الكلام — كما حكى الجاحظ — وترضى

(١) ص ٤٤ (٢) المزهر ٨٦/٢ وموضع اللحن في نظر الأصمى لإدخال آل
على كل ويض

للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يفهم ابن المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية الظاهرية .

(٣) إذا نحن استثنينا أول الرسالة ، وهو قوله : « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب ماني ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ؛ وإنما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان وكيف انقلب عليه خلقه وهم عمل يديه ! وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ! وكيف أمرض خلقه وعذبهم بما عرض من الأسقام لهم ! وكيف يأمرك بالإيمان بما لا تعرف والتصديق بما لا تقبل ! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلهم ! الخ . وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده ، وإنما هي طعن في كل دين ، ومنها الديانة الثنوية . ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع ، أنه كان يستمسك بدينه ، ولما اعتزم الإسلام أبى أن يبيت ليلة على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط ، فليس من طبيعته الخوض على دين تآأن يهاجم الأديان كلها بهذه اللغة .

(٤) أنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة في الكتب التي ألفت في العصور الأولى كالمسعودي ، وفهرست ابن النديم من نسب لابن المقفع كتاباً كهذا ، وهو حريٌّ بأن ينص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الرد عليه ودفع مطاعنه .

وأما شكنا في نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فمن وجوه كذلك :

أولها — من الناحية الفنية ، فقد علمنا أن القاسم في النصف الأول من القرن الثالث ، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع متكلف السجع ،

ونحن نعلم أن هذا العصر « عصر الجاحظ » لم يتكلف فيه سجع ، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها ، وإن تكلف فيه سجع قفيرة أو قفرتان ؛ فأما كتاب كله سجع ، فهذا مالا نعرفه في هذا العصر ، هذا ؛ إلى إسفاف في السجع ، ورداءة في التعبير ، كقوله : « فالانس والجن ليس بينهما عندكم خلاف ، والأعيان والأعراض قد تجمعهما الأوصاف »^(١).

ثانيها — ترجم ابن النديم في الفهرست للقاسم بن إبراهيم ، وعدّد كتبه ، وهي : كتاب الأثرية ، وكتاب الإمامة ، وكتاب الأيمان والنذور ، وكتاب سياسة النفس ، وكتاب الرد على الرافضة^(٢) ، وهذه هي كل كتبه التي ذكرها ولم يذكر منها زداً على ابن المقفع .

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ « جويدى » من ترجيحه صحة نسب الكتاب والرد عليه .

وبعد فالتارى لكتب ابن المقفع وتاريخه ، يخرج منه على أديب ثقّف وثقافة واسعة فارسية وعربية ، ينزع نزعة قوية لقومه من القرس ، ويحيى أمته بلشر آدابها وسياستها وتاريخها ، ويرى عيوب النظم الاجتماعية في عصره فينادى بإصلاحها ، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية ، ثم هو نبيل شريف النفس ، يسترعى بنبله وأدبه أنظار الناس ، فيروى الأصمى أن ابن المقفع « سئل من أدبك ؟ قال نفسي ، إذا رأيت من غيرى حسناً أتيتّه ، وإن رأيت قبيحاً أيتّه » ثم إن نبّله وعلوّ خلقه أنيا من طريق الفكر والفلسفة ، لا من طريق

الدين ، ورجال المطلق قد يكون خلقهم تديننا ، وقد يكون خلقهم تفلسفا ؛ فأخلاق الحسن البصري العالية — مثلا — مبشها الدين ، يتجلى ذلك في حِكْمه وأقواله وسييرته ، فهو يَصْدُق ويُحْسِن ويمدُل ، لأن الله أمر بالصدق والمعدل والإحسان . أما ابن المقفع فباعثه المطلق فلسفي ، يصدق لأن في الصدق شرفا ورفعة ، ولو لم يأمر به دين لكان في نفسه حسنا ! يظهر ذلك في حِكْمه ، قل أن يستند في قوله إلى آية أو حديث ، وإنما يملل ذلك تمليلا عقليا ، فهو رجل مدني وعالم مدني ، لا رجل دين ولا عالم دين ، يتجلى في أقواله إيمان بالله ، وإيمان بدين ، لكن لا يتجلى فيها إيمان بتفاصيل دين .

فلو سئلنا : ما كانت منزلة الإسلام من قلبه ؟ لخير ألا نحاول الإجابة ، فنحن لا نستطيع الحكم — في هذا — على من هم تحت سمعنا وبصرنا ، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرووب ، وانفصت في السياسة وأحزابها ، وحارب وحورب بها ! فلنكله إلى الله ، فאלله وحده خير الحاكمين .

إذا كانت الثقافة الفارسية عنصراً قوياً الأثر في ذلك العصر : في الشعر ، في الأدب ، في الحكم ، في القصص ، في الخرافات والأوهام ، في العادات والتقاليد ، في نظم الحكم ، في دُعاة الإصلاح ، في رجال اللهو والترف ، في الديانات ومذاهب المتكلمين ، في رجال العلم والتدوين ، في قصور الخلافة ، في الخاصة والعامة ؛ وكان لهذا العنصر مُخاطبة ودُعاة ، يعملون كثيراً بداعي العصبية القومية ، وأحياناً بداعي الخير والإصلاح ؛ وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصب تمكنهم من بسط نفوذهم ، وحماية دعوتهم سرّاً إذا دعت الحال ، وجرراً إن

أمكن الجبر ، ولم يكن ابن المقفع إلا زعيما من زعمائها العديدين ، وأبطالها
البارعين . ولم تنتشر دعوتهم في لين وهوادة ، بل قوومت من عناصر أخرى في
شدة وعنف ، قاومها العرب إذ أحسوا الخطر ، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعا
عن قوميتها ، وكان صراع لقوى ديني ، وصراع عادات وتقاليد ، وصراع على ،
وكان النصر في بعض الميادين لهذا وبعضها لذاك ، كما سنبينه في الكلام على
امتزاج الثقافات إن شاء الله .

الفصل الثاني

الثقافة الهندية

قديمًا عَرَفَ العربُ « الهند » في جاهليتهم واتصلوا بها تجاريا ، وأولعوا بالعود الطيب الذي يجلب من الهند ، فقال عَدِيُّ بن الرَّقَّاع :

رُبُّ نَارٍ بَتِ أَرْمُئُهَا تَقْفِيُمُ الْهِنْدِيَّ وَالْفَارَا

قالوا إنما عَنَى بالهنديَّ العودَ الطيب الذي من بلاد الهند ، كما أولعوا بالسيف الهندية ، وسموا السيف المطبوع من حديد الهند ؛ الهمْدُ ، وقالوا سيف مَهْنَدٍ وَهِنْدِيٍّ وهنْدُوَانِيٍّ إذا عمل ببلاد الهند وأحكم عمله ، واشتقوا منه فقالوا : هِنْدَ السيف إذا شحذَه ، وقال قائلهم : « كلَّ حَسَامٍ مُحْكَمِ التَّهْنِيدِ » قال الأزهري : والأصل في التهنيْد عمل الهند ^(١) . وسموا كثيرا من نساءهم « هنداً » كما سَمَوْا « هند الهنود » ولا أدري هل أصل التسمية هذه البلاد .

ولما فتح المسلمون فارسَ والعراقَ فكروا في الهند ، فيحدثنا البلاذري : « أنه لما وليَ عثمانُ بن عفان ، وولَّى عبدَ الله بن عامر بن كرزٍ العراقَ كتب إليه أن يُوجِّهَ إلى ثغر الهند من يتعلَّم علمه وينصرف إليه بخبره ، فوجَّهَ حَكِيمُ بن جبلةَ القَبْدِيَّ . فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال : يا أمير المؤمنين ! قد عرقتها وتنحَّرتْها . قال : فصفا لي . قال : ماؤها وشلُّ ، وثمرها دَقْلٌ ^(٢) ، ولصُّها بطل . إن قلَّ الجيش فيها ضاعوا ، وإن كثروا جاعوا . فقال له عثمان : أخبر أم ساجع ؟ قال : بل خابِرٌ ، فلم يُفْرَها أحدٌ ^(٣) . وتتابع المسلمون يفرزونها ،

(١) لسان العرب .

(٢) الوشل : القليل . والهمقل : أردأ التمر .

(٣) البلاذري ص ٤٣٨ .

ويعيرون منها الغنم حتى وجّه الحطّاجُ محمد بن القاسم الثّقفي إلى الهند في أيام الوليد ففتح جزءاً عظيماً منها ، وهو المسمى بالسند سنة ٩١ هـ ، ففتح ديبيل « daibul » و « نيرانكوت » المسماة الآن « بجيدر آباد » ، وسار إلى « راور » وأخيراً فتح « ملتان » . وكان محمد بن القاسم قائد الجيوش وفتح هذه الفتوح في شاباً لم يتجاوز العشرين ، قال فيه القائل :

إِنَّ المروءةَ والسّاحةَ والتّدى لمحمد بن القاسم بن محمد
ساسَ الجيوشَ لِسَبْعِ عَشْرَةِ حِجَّةً يا قُرْبَ ذلك سُودّاً من مَوْلِدٍ !
وقال فيه آخر :

ساسَ الرّجالَ لِسَبْعِ عَشْرَةِ حِجَّةً وَلِدَانَهُ عن ذاك في أشغال !
وقد غنموا مغانم كثيرة ، وسبّوا سبباً كثيراً ، انتشر كشأن السبايا في المملكة الإسلامية ، وأصبح الجيل السندي عنصراً من العناصر المكونة للأمة الإسلامية . حدّث الأغاني قال : « بثّ الجنيدُ بن عبد الرحمن الرّسى إلى خالد ابن عبد الله القسري بسى من الهند يبيّض ، فجعل يهبُ — كما هو — للرجل من قريش ، ومن وجوه الناس ، حتى بقيت جاريةً منهن جميلة كان يذخرها ، وعليها ثيابُ أرضها : فوطتان ، فقال لأبي النجم : هل عندك فيها شيء . حاضر وتأخذها الساعة ؟ قال : نعم أصلحك الله ، ثم ^(١) قال فيها رجّزهُ المشهور الذي مطلعهُ :

عَلِقْتُ خَوْدًا من بَنَاتِ الرُّطِّ ^(٢)

وفي عصرنا الذي نؤرخه تبعث السند للعباسيين ، وولى أبو جعفر المنصور

(٢) الرط : جبل من الهند مغرب « جت » وطلق الآن

(١) الأغاني ٧٩/٩

على سكان إقليم البنجاب .

هشام بن عمرو التُّفَيْلِي عليها سنة ١٤٢ ، فتوسع في الفتح شمالاً ، ففتح « كابل » و « كشمير » وأصاب سنيًا ورفيقًا كثيرًا ؛ واتصلت العلاقات التجارية بين السند والمملكة الإسلامية ، فكان يأتي منها الود والسكر ، والغاب الهندي ^(١) .

وما تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، فالربيع بن صبيح البصري أشهر المحدثين ، وأولهم تدوينًا للحديث ، كان في الجيش الذي سيّره المهدي سنة ١٥٩ لغزو الهند وبها مات ^(٢) . وقد ترجم الذهبي لبعض المحدثين في السند في كتابه تذكرة الحفاظ ^(٣) ؛ وهكذا لم يكن الجيش الإسلامي فاتحًا فقط ، بل — كان أيضًا — ناشرًا للدعوة ومعلمًا .

ومن ناحية أخرى سرعان ما رأينا اللوالب الذين جُلبوا من الهند ، وغنموا في الحرب ووزعوا على الجند ، ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وغملاء اللغة والمحدثون . فمن الشعراء كان أبو عطاء السندي ، وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبوه سينيًا لا يفصح ، ونشأ ابنه في المسلمين شاعرًا كبيرًا وإن كان في لسانه لُكنة شديدة ولثقة ، كان يقول في مسرحيا « مرهبا » وفي نحياءكم الله « هياكم الله » وفي الزجج « الزز » وفي جرادة « ززادة » وفي الشيطان « سيطان » وفي أظن « أزن » ، حتى اضطر أن يتخذ له غلامًا يتشد شعره تحاميا من أن ينشده بلسانه ، وهو القائل :

أَعَزَّتْني الرُّوابةُ يا ابن سليم وأبى أن يُقيمَ شعري لِساني
وَعَلّا بالذي أجيمُ صَدْرِي وجَفاني لِمُعْجَمِي سُلْطاني ^(٤)

(١) السالك والمالك لابن خرداذبة ص ٦٧ . (٢) انظر ابن الأثير ١٧/٣ .

(٣) المجمعة : الخفاء العمى ، في البصريه . (٤) ٢٥٦ و ٦٥/٢ .

وازدردتني السيون إذ كان لؤني حالكا نَجْتَوِي من الأولوان^(١)
فَضَرَبْتُ الأُمُورَ ظَهْرًا لِبَطْنِي كَيْفَ أَحْتَالُ حِيلَةً لِلْسَانِي !
وَتَمَتَّيْتُ . أَتَيْتُ كُنْتُ بِالشَّعْرِ فَصِيحًا وَبِالنَّاسِ بَعْضُ بَنَانِي
ولما أمر أبو جعفر المنصور الناس بلبس السواد قال :
كُسِيتُ وَلَمْ أَكْفُرْ مِنَ اللَّهِ نِعْمَةً سَوَادًا إِلَى لَوْنِي وَدَنًا مَلْهُوجًا^(٢)
وباستُ كُرْهَا بَيْعَةً بَعْدَ بَيْعَةٍ مُبَهَّرَجَةً أَنْ كَانَ أَسْرًا مَبْهَرَجًا
وقد كرهه العبّاسيون لأنه قال كثيرًا في مدح الأمويين ، فلما تحوّلت الدولة
أراد أن يتحوّل فلم يقبلوا منه ، فكان يذمّهم ، ومن ذلك قوله هذا ، وقوله :
فَلَيْتَ جَوْرَ بَنِي مَرْوَانَ عَادَ لَنَا وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي عَبَّاسٍ فِي النَّارِ !^(٣)
ولم يصل إلينا من شعره كثير حتى نثبت إن كان فيه معان جديدة كسبها
من أصله الهندي .

واشتهر من الفُلوّيين من أصله هندي ابن الأعرابي (كان أبوه زياد عبدًا
سنديا) ، وكان ابن الأعرابي علماً من أعلام اللغة والأدب والشعر ، أملى على الناس
ما يحفل على أجال ، وألف تأليف كثيرة ، وتلذّذه كثيرون من أشهرهم ثعلبُ
وإبن السكيت ، ولم يبق لنا من كتبه إلا كتاب في أسماء البثر وصفاتها^(٤) ،
وكتاب في أسماء الخليل وأنسابها^(٥) . ومن كتبه التي ألّفها كتاب الأنواء ، ولو

(١) المجتوى : البيض المكروه .

(٢) الذن والذنية : قللوة القاضى ، والمهلوج : المتشكك غير المحكم .

(٣) المأثور في الأغانى ٨١/١٦ وما بعدها وفي طبقات الشعراء لابن قتيبة .

(٤) نغم في مجلة المقيّس مجلد ٦ جزء ١ .

(٥) في دار الكتب المصرية من كتب المشتبلى .

وصل إلينا لعلمنا هل تأثر فيها بمعارف الهند أو اقتصر على معارف العرب ، على النحو الذي أُلّف فيها غيره من علماء العرب .

ومن المحدثين الهنديين : أبو معشر نجيب السندي ، صاحب المغازي ، سمع نافعا ونفرا من التابعين ، وكان ألسن يقول حدثنا محمد بن « قعب » يريد كعب ، الخ ، الخ .

هذا نوع يمثل لنا اندماج الهنود في المسلمين ، واعتناقهم الإسلام وتعلمهم علما إسلاميا عربيا ونبوغ بعضهم فيه . وقد رأينا قبل فيما نقلنا عن الجاحظ اشتجار السنديين بحسن القيام على المال وتدينه ، حتى « لا ترى بالبصرة صيرفا إلا وصاحب كيسه سندي » .

والآن نريد أن تعرض للجانب الآخر من الموضوع ، وهو تأثير الهنود في الثقافة الإسلامية .

أثر الهنود في الثقافة الإسلامية من ناحيتين : ناحية مباشرة ؛ وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة ، ومن طريق الفتح العربي ، فإن هذا الفتح صيّر ما فتح من بلاد السند جزءا من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها ، وتجري عليها أحكامها ، وينتقل المسلمون إليها ، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامي المختلفة ، وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السلع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم بواسطة الفرس ، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقا قبل الفتح الإسلامي ، وأثروا فيهم وتأثروا بهم ، وأخذوا كثيرا من الثقافة الهندية وأدمجوها في ثقافتهم ، فلما حلت الثقافة الفارسية إلى العربية ، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها .

. وقد عَدَّ المسلمون الهنودَ إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة ، وهي
الفرس والهند والروم والصين . وقال الجاحظ فيهم : « اشتهر الهند بالحساب وعلم
النجوم وأسرار الطب ، والخرائط والتجَر والتصاوير ، والصناعات الكثيرة
المعجبة » (١) .

وقال المسعودي : « ذكر جماعة من أهل العلم والنظر ... أن الهند كانت
قديم الزمان الفُرَّة التي فيها الصلاحُ والحكمة » ... ثم ألمَّ بطرف من الميَّاتِهم
ورياضتهم وألعابهم إلى أن قال : « والهند في عقولهم وسياستهم وحِكَمهم ، وألوانهم
وصفاتهم ، وصحة أمرجتهم ، وصفاء أذهانهم ، ودقة نظرهم بخلاف سائر
السودان » (٢) .

وقال الأصفهاني في محاضرات الأدباء : « إن الهند لم تعرف الحساب والخط
الهندي ، وأسرار الطب ، وعلاج فاحشِ الأدوية والرقى وعلم الأوهام ، وخرط
التمائيل ونحت الصور ، وطبع السيوف ، والشطرنج ، والخنكلة — وهي وتر
واحد يحصل على قرعة فيقوم مقام المود — ولم ضرب الرقص ، والثقافة
والسحر والتدخين » (٣) .

وقال القفطي : « إن الأمم الثماني التي عُتيت بالعلوم هم : الهند ، والفرس
والكلدانيون ، واليونانيون ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيون .
وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخرجوها ، وباقي الأمم لم تكن
بشيء من ذلك ولا ظهر لها شيء منه » (٤) .

وقال في موضع آخر : « والهند هم الأمة الأولى كثيرة العدد فخمة المالك ،

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٣ . (٢) مروج الذهب ٣٥/١ وما بعدها .

(٣) ٩٣/١ ولله التدجيل . (٤) أخبار الحكماء ص ٢٧ .

قد اعترف لها بالحكمة ، وأقر بالتبريز — في فنون المعرفة — كل الملل السالفة . وكان الصين يسمون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم . فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة ، ولبعد الهند من بلادنا قلت تأليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ، ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم ^(١) .

وكان تأثير الهند من نواح . أهمها الإلهيات أو المقالات الدينية ، والرياضيات أو الحساب والنجوم ، والأدب وما يتبعه من فن .

الإلهيات — : كان للهند فلسفة كما لليونان فلسفة ، وقد بحث مؤرخو الفلسفة في مبلغ تأثير إحداها في الأخرى ، وما أخذ اليونان عن الهند ، وما أخذ الهند عن اليونان — مما لا مجال لبحثه هنا — ولكننا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية . ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين ، واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية ، لم تتدرج من المحسوس إلى العقول ، ورضيت في كثير من مواقفها بالتعبير الشعري الملوّء بالمجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنهج المنهج العلمي الذي يتطلب التعبير بالحقائق لا المجازات ؛ مثال ذلك أن تقول : إن العالم كله مشتق من شيء واحد أبدي أزلي لا يقبل التغير يسمى « برهمن » ثم إذا شرحت كيف تتخلق هذا العالم من « برهمن » قالت : « كما تتشكل الحديدية الحماة في النار إلى آلاف من الأشكال ، كذلك تتخلق الأشياء من الأزلي الأبدي ثم تعود إليه » . أو تقول : « كما ينبعث النسيج من العنكبوت ، أو الشرر من النار ، كذلك يخرج الحيوانات والعالم وكل شيء من ذلك الأصل » .

فأنت ترى أن هذه تشبيهات ترضى الخيال ولا ترضى العقل ، وهكذا ملئت
الفلسفة الهندية بمثل هذه التعبيرات في كثير من شروحا ؛ وقد يكون لها
العذر في أنها تحاول شرح شيء من الصعب إدراكه ، والتعبير عنه تعبيراً رياضياً
أو تعبيراً علمياً ، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعب
توضيحه . ولكن الفلسفة اليونانية — في مثل هذه المواقف — لم تسلك هذا
السييل ، وحاولت جهد طاقتها أن تعبر التعبير العلمى ، وإن كان في المدرسة
الأفلاطونية شيء من الشر .

كذلك مما تخالف فيه الفلسفة الهندية الفلسفة اليونانية ؛ أن الأولى حددت
الفرض من الفلسفة بخدمة الإنسان ، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب المعرفة للمعرفة .
غالباً الباعث الأساسى للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم
ومصائبه . وعند اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب ، عجب من مظاهر
العالم فأراد أن يتعرفها ففلسف .

انتشرت في الهند ديانة البراهمة ثم البوذية ، ومن الإطالة أن نعرض لشرح
هاتين الديانتين في عقائدهما وأصولهما . وقد وصف « البيرونى » ديانة الهند التى
رآها في القرن الرابع الهجرى ، وكان دقيقاً صادق الوصف ، علماً باللغة السنسكريتية
عاش في الهند زمناً طويلاً ، وخبر أحوال أهلها ، ووضع في ذلك كتباً أهمها :
« تحقيق ما للهند من مقولة » مقبولة في العقل أو مرذولة ^(١) وصف فيه عقائدهم
وعلوهم وآدابهم وأحوالهم الاجتماعية ؛ وقد أبان البحث العلمى الحديث ما للبيرونى
من تحيز للحق ، وإخلاص للعلم ، وإصابة في كل ما وصف — إلا في القليل

(١) طبع في ليدسك .

النادر الذي أوقفه فيه اعتياده على نفسه في فهم كلمة لغوية لم يكن فيها معنيًا ، وأحيانًا نقله عن أخطأ في خبره — وقرب عهد البيروني من عصرنا النثر نورخه يجعلنا نفتقد أن حالة الهند في عصرنا العباسي الأول تشبه تمام الشبه ما وصفه « البيروني » مستنداً على ما شاهد وسمع وقرأ في كثير من الكتب الهندية باللغة السنسكريتية .

وصف الهندو بالإعجاب بأنفسهم ، والاعتداد بأنهم ، والازدراء بمن عاداهم « يعتقدون في الأرض أنها أرضهم ، وفي الناس أنهم جنسهم ، وفي الملوك أنهم رؤسائهم ، وفي الذين أنه يخلتهم ، وفي العلم أنه مامعهم ، وفي طبيعتهم الضن بما يصفونه ، والإفراط في الصيانة له عن غير أهل منهم ، فكيف عن غيرهم ! على أنهم لا يظنون أن في الأرض غير بلدانهم ، وفي الناس غير سكانها ، وأن للخلق غيرهم علماء ، حتى إنهم إن حدثوا بعل أو عالم في خراسان وفارس استجولوا الخبر ، ولم يصدقوه للآفة المذكورة ، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ! على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة ، فهذا « برهمين » أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول : « إن اليونانيين — وهم أنفاس — لما تخرجوا في العلوم وأنافوا^(١) فيها على غيرهم وجب تعظيمهم »^(٢) .

ولما ذكر اعتقادهم في الله فرّق بين خاصتهم وعظمتهم ، لأن طلباء الخاصة تصيد التحقيق في الأصول ، والعامة تقف عند الحسوس ، ثم شرح عقيدة الخاصة فإذا هي توافق عقيدة المسلمين فيه . قال : « واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار في ضله ، القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقى ، الفرد في ملكوته من الأضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً

(١) أناف : زاد (٢) تحقيق ما لهند من مقولة من ١١

ولا يشبهه شيء»^(١). ثم استدلل على أن هذا عقيدة الخاصة من الهنود بنصوص من كتبهم القديمة ، ثم وصف عقيدة العامة ، وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سمجت ، كما يوجد مثله في سائر الملل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار ، ومثل لذلك عند الهنود بأن خاصتهم تقول : إنه يحيط بكل شيء حتى لا تخفى عليه خافية ، فيظنُّ عالمهم أن الإحاطة تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، فيصف الله بألف عين ، عبارة عن كمال العلم .

وقد أطلال البيروني في وصف الفلسفة الدينية للهند ، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية ، وتعلق النفس بالمادة ، والأرواح وتناسخها ، ومواضع الجزاء من الجنة والنار ، وكيفية الخلاص من الدنيا ، ومنبع السنن والنواميس والرسل ، ونسخ الشرائع ؛ وقارن في كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام ، والصوفية والنصرانية ، والفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة ، ناسيخاً مخرج بنا عن القصد لو شرحناه .

غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها ، لأنها خاصّة من خواص الهند ، ولها أثر كبير في المسلمين ، تلك هي مسألة « تناسخ الأرواح » ، وقد قال فيها البيروني بحق : « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسبات علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علم التفتحة الهندية ، فمن لم ينتحلها لم يك منها ، ولم يُعَدَّ من جملتها »^(٢).

وشرح نظريتهم في التناسخ : أن الأرواح لا تموت ولا تنفئ ، وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ، ولا ماء يَفْصَحُها ولا ريح تُبَيِّسُها ، ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن ، كما يستقبل البدن اللباس إذا خُلِقَ ، وترتق النفس

في الأبدان المختلفة كما يترقى الإنسان من طفولة إلى شباب ، إلى كهولة ، إلى شيخوخة ، ذلك أن النفس طالبة للكمال ، شتيقة إلى العلم بكل شيء ، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح ، وعمر الإنسان وغيره قصير ، فلا بد من تنقل النفس من بدن إلى بدن ، وفي كل بدن تستفيد تجارب جديدة ، ومعلومات جديدة . فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية ، وهي تتردد من الأزل إلى الأفضل ، دون عكسه ، لتترقى النفس في الكمال ، حتى يتحقق شوقها بطلها ما لم تعلم ، واستيقانها شرف ذاتها ، واستغناؤها عن المادة فتعرض عنها « ويتحد العاقل والعقل والمقول ، ويصير واحدا » .

وقد ربطوا الثواب والعقاب والجنة والنار بنظرية التناسخ ، فقالوا : إن الفرض من جهنم تمييز الخير من الشر ، والعلم من الجهل ، فالأرواح الشريرة تتردد في النبات ، وخشاش الطير ، ومردول الهوام ، إلى أن تستحق الثواب فتنبج من الشدة وتتردد فيما هو أرقى . وقال بعضهم : « لو لم أكن صائراً إلى آلهة حكماء سادة أخيار ، ثم من بعد إلى ناس ماتوا خيراً من هنا لكان تركي الحزن على الموت ظلماً ! » ، وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين : « إنه على أربع مراتب ، هي : « النسخ » وهي التوالد بين الناس ، بأن ينسخ من شخص إلى آخر ، وضده « المسخ » ويخص الناس بأن يمسخوا فردة وخنازير وفيلة ، و « الرسخ » كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ويبقى على الأيام ، ويدوم كالجبال ، وضده « الفسخ » وهو للنبات المقطوف ، والمذبوحات لأنها لا تتلاشى ولا تقب ^(١) .

وقد لعبت نظرية التناسخ دوراً هاماً في الفلسفة اليونانية ، وفي الديانة

للمناوية ، وفي المذاهب الإسلامية ، وفي التصوف ، وفي النصرانية .
 فقد قال فيثاغورس بنظرية التناسخ ، ويرجح كثيرون من مؤرخي الفلسفة
 اليونانية أنها مأخوذة — في الأصل — من الفلسفة الهندية ، ثم أخذها عن
 فيثاغورس ، أميدُ كليس ، وأفلاطون — قد كان فيثاغورس يرى تناسخ الأرواح
 بين الإنسان والحيوان ، وأن تحرير النفس بترقيها في دورة الحياة ، وذلك بالشماثر
 الدينية ، وبالفكر والتأمل والفلسفة — وأفلاطون ربط رأيه في عالم المثل ،
 ونظريته في تذكر المعلومات قبل حلول الروح بالجسم بنظرية التناسخ ، وإن
 اختلفت نظريته في التفاصيل عما حكاه بودا ، من تذكره أشياء كثيرة حدثت
 له في مواليدته الأولى ، وقد نقض أرسطو رأى فيثاغورس وأفلاطون في التناسخ ،
 وخاصة حلول روح إنسان في جسم حيوان ، وذهب إلى أن ما كان وظيفة لشيء
 لا يمكن أن يكون وظيفة لآخر الخ .

وقد حكى « البيروني » أن « ماني » نفي من بلاد فارس فدخل أرض الهند
 ونقل التناسخ منهم إلى نخلته ، وقال : « إن الحواريين لما علموا أن النفوس
 لا تموت ، وأنها مترددة في صور مختلفة ، سألوا المسيح عن عاقبة النفوس التي
 لم تقبل الحق فقال : أي نفس لم تقبل الحق هالكة لا راحة لها ، وعنى
 بهلاكها عذابها لا تلاشيها » (١) .

أما في الإسلام فكان أثر التناسخ في بعض الفرق الدينية كبيراً ، فقد قال
 أحمد بن حنبل (وقد كان من المعتزلة ثم تبرأ منه) وأبو مسلم الخراساني ،
 والقرامطة ، ومحمد بن زكريا الرازي : إن الأرواح تنتقل بعد مغادرتها الأجساد
 إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت . واحتج أحمد بن

حائط بقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » وبقوله تعالى : « جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوا كَرَمَهُ » (١).

وقد أوضح الشهرستاني قول أحمد بن حائط في التناسخ فقال : « إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أسماء سالفين عقلاء بالفين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه . . . فابتدأهم بتكليف شكره ، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به ، وغضاه بعضهم في جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض ؛ فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار ، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا ، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، وابتلاه بالبأساء والضراء على صور مختلفة من صور الناس ، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم . . . ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرمه بعد كرمه وصورة بعد أخرى ، فما دامت نعمه ذنوبه » (٢).

وقبل هؤلاء كان السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ ، قد رووا عنه أنه قال لعلى : أنت أنت ! أى أنت الإله . وتبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد على (٣) . وبمثل ذلك قال الغالية من الشيعة (٤).

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١/٩٠٩ ، وانظر فيه الرد عليهم كذلك .

(٢) ٧٧/١ وما بعدها .

(٣) الشهرستاني على هامش ابن حزم ١٩٧/٧ .

(٤) الشهرستاني ١٠/٢ .

وبعد هؤلاء كان التصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يهودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى ، أو مسلمين سُنيّين . أما من لم يؤمن بعلى فيعودون جمالا أو بنالا أو حيراً أو كلاباً أو نحو ذلك من أصناف الحيوان . وبمثل ذلك يقول غولم الدروز .

وفي بعض قصص « ألف ليلة وليلة » ما يشير إلى مذهب التناسخ . وقد رأيت قبلُ ، أن نظرية التناسخ تُنسَلَم إلى مذهب الحُلُول ، فتجد العقل والعامل والمقول ، وتصير كلها شيئاً واحداً ، وهذا النظر كان له أثر كبير في مذهب الصوفية ، كما سنشرحه إن شاء الله عند الكلام في التصوف .

ومن مذاهب الهند القائلة بالتناسخ ، مذهبٌ يسمى « السُنيّة » نسبة إلى « سومنات » وهو اسم صنم كان في الهند ، أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين سنة ٤١٦ كما ذكر الجزري في تاريخه . وقد ذكر البيروني أنها فرقة شديدة البغض للبراهمة ، وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام في القدم على دينهم ، إلى أن ظهر زرادشت من أذربيجان ، ودعا ببلخ إلى الجوسية ، وراجت دعوته فأنجلت السنية عنها إلى مشارق بلخ^(١) .

وقد عُرف هذا المذهب بين المسلمين في العصر الذي توارخه ، فيحكى لنا الأغاني : « أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام ، عمرو بن عُبيد ، وواصل ابن عطاء ؛ وبشار الأعشى ، وصالح بن عبد القدّوس ، وعبد الكريم بن أبي العوّخاء ، ورجل من الأزد (قال أبو أحمد يعنى جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدى ، ويختصمون عنده ، فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً

(١) ما للهند من مقولة ص ١٠ .

مُحَلِّطًا ، وأما الأزدى فال إلى قول السمنية ، وهو مذهب من مذاهب الهند ،
وبقى ظاهره على ما كان عليه ^(١) .

وقد عرف علماء المسلمين السمنية ، وناقشوم طويلا في كتب التوحيد
أو علم الكلام — وأكثر مناقشتهم كانت حول « نظرية المعرفة » . فيؤخذ من
حكاية قول السمنية أنهم كانوا يقولون . إن العلم أو المعرفة لا تحصل إلا من باب
الحواس ، فكل علم ليس أساسه الحس لا يكون علما صحيحا ، أما النظر المجرد
غير المؤسس على الحس فلا يفيد علما ، سواء كان ذلك في الإلهيات أو غيرها ^(٢) .
وقد نلخص صاحب كشاف مصطلحات الفنون مذهبهم في هذا بقوله : « إنهم
يقولون بأنه لا يفيد العلم إلا الحس » ، فكانهم بذلك سبقوا « لوك » ومن تبعه ،
إذ يقولون : « إن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس وكل الأفكار الراقية
الجليلة التي تفوق السحاب رفة ، وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس . يمتنع
العقل مسافات بعيدة ويفكر ، ويتأمل تأملات رفيعة ، وهو في كل هذا لا يخرج
قيد شجرة عما أمدته به الحواس أو التأمل » ، وهم يعارضون في ذلك نظرية
الذهنيين أو العقلين ، الذين يرون أن بعض المدركات ليس سببها الحواس ،
وإنما سببها الإدراك العقلي المحض كما في الرياضيات والإلهيات .

أما في الرياضيات فقد اتصل المسلمون بالهند ، وأخذوا عنهم قبل أن يتصلوا
— اتصالا وثيقا — باليونان . فقد ذكروا : أن وفدا من الهند وقد على أبي جعفر
النصير سنة ١٥٤ ، وفيهم رجل ماهر في معرفة حركات الكواكب وحسابها .

(١) أغانى ٢٤/٣ .

(٢) انظر حكاية قولهم والرد عليهم في الكتاب الواقع ١٣٧/١ وما بعدها . والمطالع

بوساثر أعمال الفلك على مذهب علماء أمته ، وخصوصاً على مذهب كتاب بالفلة السنسكريتية اسمه « براهمسبُطْسِدْهَانْتْ » ألفه سنة ٦٢٨ م أو (٦ و ٧) هجرية الفلكي الرياضي « برهمكبت » ، فكلف المنصور ذلك الهندي بإملاء مختصر الكتاب ، ثم أمر بترجمته إلى اللغة العربية ، وباستخراج كتاب منه تتخذ العرب أصلاً في حساب حركات الكواكب ، وما يتعلق به من الأعمال ؛ فتولى ذلك الفزاري ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنهم لم يعملوا إلا به إلى أيام المأمون حيث ابتدأ مذهب بطليموس في الحساب والجداول الفلكية ^(١) . وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو « سِدْهَانْتْ » ثم حرفوه قليلاً وسموه « السند هند » ^(٢) .

وقد أخذ عن هذا الرجل الهندي الذي وفد على المنصور ، ابراهيم بن حبيب الفزاري ، ويعقوب بن طارق ^(٣) .

وكما أخذ المسلمون عن الهند كتاب السند هند ، ترجموا كتاباً ثانياً اسمه « الأَرْكَند » وثالثاً اسمه « الأَرْجَبهر » ^(٤) .

وقد قال الأستاذ « نلينو » بعد بحثه العميق : « كفت هذه الملاحظات دليلاً على شدة تأثير كتب الهند في أوائل نمو الفلك عند العرب وسنرى فيما بعد ... أن العرب أخذوا طرقاً مهمة كثيرة النفع مجهولة لليونان في حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب المثلثات الكروية » ^(٥) وقال في موضع آخر : « فانتضح

(١) الأستاذ نلينو في كتابه القيم « علم الفلك » تاريخه عند العرب ص ١٤٩ وفيه فصول مهمة عن علم الفلك عند الهنود ، ومبلغ ما أخذه العرب عنهم ، وقد اعتمدنا عليه في هذا الموضوع .

(٢) أنظر المصدر نفسه ص ١٥٦ وما بعدها .

(٣) ص ١٥٠ .

(٤) ص ١٧٢ و ١٧٣ .

(٥) ص ١٨٠ .

مما بينته أن تأثير علماء الهند والفرس في نشأة ميل العرب إلى ذلك العلم الجليل سبق تأثير اليونان ولو بزمان قليل ، ولكن لم تنل العرب ما نالوا من الثقافة والكمال والشهرة في ذلك الفن ... لو قصرُوا عنايتهم على نقل الكتب الموصوفة إلى الآن ، لأنها ... مصنفات عملية مقتصرة على منطوق القواعد ، وشرح استعمال الجداول ، خالية عن البراهين وبيان العلل»^(١).

ويؤيد هذا النظر ما قاله البيروني من قبل ، فإنه رأى أن فلكي الهنود لا يبحثون في العلل ، وكان على علم تام بالفلك عند اليونان قبل أن يأخذ عن الهنود ، فقال : « إني كنت أقف من منجميهم (منجمي الهند) مقام التلميذ من الأستاذ لمجتمعي فيما بينهم ، وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم ، فلما اهتديت قليلا لها أخذت أوقفهم على العلل ، وأشير إلى شيء من البراهين ، وألوح لهم الطرق الحقيقية في الحسابات ، فاثألوا على متمجبن وعلى الاستفادة متهافين ... وكادوا ينسبونني إلى السحر»^(٢).

وقد أخذ العرب بمض الاصطلاحات الرياضية من الهنود ، كلفظة « الجيب » في حساب المثلثات^(٣).

كما اقتبسوا كثيراً من نظريات الهند في الحساب والهندسة مما ليس من موضوعنا الأدبي^(٤). كذلك كان في بغداد أطباء هنود ، يمشون الطب الهندي — بجانب الطب اليوناني — اشتهر منهم في عهد الرشيد « صالح بن بهلة الهندي » ، قال جعفر بن يحيى البرمكي لهرون الرشيد — وقد مرض ابن عمه

(١) ص ٢١٤ (٢) ما لا يهمل من مقولة ص ١٢ (٣) نالينو ص ١٦٨

(٤) انظر مادي حساب ومهندسة في دائرة المعارف الإسلامية ، ففيها نذ عما أخذ المسلمون من الهند وفيها إشارة إلى مراجع تبين الباحث في الموضوع .

إبراهيم بن صالح ، فرآه جبريل^(١) بن بختيشوع ، وأخبر الرشيد بأنه لا أمل في شفائه ، وسميوت في النساء — : يا أمير المؤمنين جبريل طُبه رومي ، وصالح بن بهلة الهندى ، في العلم بطريقة أهل الهند في الطب مثل جبريل في العلم بمقالات الرومى ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره ، ويرجعه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه فعل .

ويقول الجاحظ : إن يحيى بن خالد جلب أطباء من الهند مثل « منكه » و « بازىكر » و « قلوبقل » و « سندباذ »^(٢) .

الأدب وما إليه : كان عند الهنود نحو وصرف ، وقالوا في أولية النحو إن أحد ملوكهم كان يوماً في حوض مع نسائه فقال لإحدهن « ماود كندهى » أى لا ترشقى على الماء ، فظننت أنه يقول « مود كندهى » أى احملى حلوى ، فذهبت فأقبلت بها فأنكر الملك فعلها ، فحاشنته في الخطاب ، فاستوحش الملك لذلك ، وامتنع عن الطعام كعادتهم ، واحتجب إلى أن جاءه أحد علمائهم وسلى عنه بأن وعده تعليم النحو والصرف ، وذهب إلى « مهاديو » مصلياً مسبحاً وصائماً متضرعاً إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة ، كما وضعها في العربية أبو الأسود الدؤلى ، ووعدته التأييد فيما بعدها من القروع ، فرجع العالم إلى الملك وعلمه إياها ، وذلك مبدأ هذا العلم^(٣) .

وأنا أخشى أن تكون حكاية أبى الأسود قد وضعت في العربية على نمط الحكاية الهندية ، ولعل مما يرجح هذا الظن ، أن الحكاية العربية مختلفة

(١) أخبار الحكاية للنفطى ص ٢٩٥ ، وفيه أنه رآه وكان ظره أدق من ظهر جبريل فلم يمت إبراهيم من مرضه هذا على عكس ما أخبر جبريل .

(٢) البيان والتبيين ٧٨/١ .

(٣) البيرونى ص ٦٥ .

الأشكال ، متعددة الرواية ؛ فمن قائل إن علي بن أبي طالب هو الذي أُوْعِزَ إلى أبي الأسود بوضع النحو ، ومن قائل إنه عمر بن الخطاب ، ومن قائل إنه زياد بن أبيه ، ثم من قائل إن سبب الوضع أن قارئاً قرأ « لا يأكله إلا الغلطيون » ومن قائل إن قارئاً قرأ « إن الله برئ من الشريكين ورَسُولِهِ » ، ومن قائل إن ابنة أبي الأسود قالت « ما أحسنُ السماء » تريد التعجب فقال لها : نجومها — يظنها تستفهم — فقالت يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك فقال لها : إذن فقولِي « ما أحسنُ السماء ! » إلى آخر ما قالوا مما يحيل على الشك في القصة ، ثم هناك شبه بين ذهاب العالم الهندي إلى « مهاديو » مصلياً مسبحاً ، وبين ذهاب أبي الأسود إلى علي بن أبي طالب يسأله المعونة في وضع النحو ، وهكذا .

وكان للهند شعر وولع بالشعر والنظم ، حتى شكوا « البيروني » من نظمهم لقواعد الرياضة والفلك ، لأن ذلك يفرجهم أحياناً عن ضبط القواعد وما يستلزمه من دقة في تمثيل لا يتسنى في النظم . ووضوا الشعر بحوراً وأوزاناً ، عكف البيروني على دراستها وبينها في كتابه ، ثم قال : « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين في الأشعار ، كما ظن به بعض الناس » ^(١) . وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة :

(١) ألفاظ هندية عُرِبت ، وقد كان ذلك أيام كان العرب يتاجرون مع الهند ، وينقلون سلماً هندية ويحملون مع هذه السلع أسماءها ، وقد حكى السيوطي ألفاظاً هندية عربت ، ووردت في القرآن الكريم مثل زنجبيل وكافور — ولما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية : الأبنوس والبنفاء والخيزران والقلقل والأهليلج وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية .

ويضاف إلى ذلك آراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم ، وقد كان من أتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتباً وصحفاً في مواضيع شتى منها الأدب ؛ حكى الجاحظ أن مَعْمَرًا أبا الأشعث قال : قلت لبهله الهندى — أيام اجْتَلَبَ يحيى بن خالد أطباء الهند — ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهله : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثّق من نفسى بالقيام بخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها ، قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة الترجمة فإذا فيها : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوّك بكلام الشوكة ، ويكون فى قواه فضل للتصرف فى كل طبقة ، ولا يدقق المعانى كل التدقيق ، ولا يفتّح الألفاظ كل التنقيح ، ولا يصنّفها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيمًا أو فيلسوفًا عظيمًا »^(١) .

إذن كان مع هؤلاء الأطباء المنود صحف فى موضوعات غير موضوعاتهم الطبية ، وكان العلماء يخالطونهم ويسألونهم فى شتى المسائل ، وكان هناك ترجمة يترجمون من الهندية إلى العربية ، وكان هناك شوق لتعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ويأخذوا أحسنها ، وقد نُقلت إليهم هذه المجلة الهندية فى البلاغة ، فرأيناها تصاغ فيما بعد فى كتب البلاغة العربية بما سموه « مقتضى الحال » .

وقارن التَّنَوُّخِي^(٢) بين بلاغة الهند وبلاغة العرب ، بأن الأولى مُطَنَّبَةٌ مُسَهَّمة والثانية مختصرة موجزة ، إذ ذكر أن خارجيا خرج على بعض ملوك

(١) البيان والبيان ١/٧٩ .

(٢) نوار الحاضرة ١/٥٧ .

المند فخرج إليه الملك بنفسه ، فقتله الخارجى ، وملك داره ومملكته ، فأحسن السيرة وسلك سبيل الملوك . فلما طال أمره ، وعزّ ذكره وقوّى سلطانه ، جمع بعض عقلائهم وحكّائهم وسألم : هل ترون قّ عيباً أو فى سلطانى نقصاً ؟ قالوا : لا ! إلا شيئاً واحداً إن أمتننا قلناه ! قال : أتم آمنون . قالوا : نرى كلّ شيء لك جديداً (يُترَضون أنه لا عزّ له فى الملك) ، قال : فما حال ملككم الذى كان من قبل ؟ قالوا : كان ابن ملك . قال : فأبوه ؟ قالوا : ابن ملك . قال : فأبوه ؟ إلى ابن عدّد عشرة أو أكثر وهم يقولون ابن ملك . فانتهى إلى الأخير ، فقالوا : كان متغلباً . قال : فأنا ذلك الملك الأخير ، وإن طالت أيامى كان الملك بعدى فى ولدى ! قال التنوخى : هذا شيء قد سبقت إليه العرب فى كلمتين استغنى بهما عن المثل الطويل المعجى ، فقد روت العرب أن رجلين منهما تفاخرا ، فقال أحدهما لصاحبه : « نسي منى ابتداء ونسبك إليك انتهى » .

(٢) القصص الهندى : وقد ألع العرب به ، فقد علمنا قبل أن أصل « كليله ودمنة » هندى نقل إلى الفارسية ثم نقل من الفارسية إلى العربية ، مع زيادات على الأصل الهندى .

وقصة السندباد ، كما يدل اسمها هندية الأصل نقلت إلى العربية ، قال ابن النديم : « وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة ، والخلف فيه مثل الخلف فى كليله ودمنة ، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صنفته » (١) ، وقد عدّد فى الفهرست كتباً كثيرة للهند فى الخرافات والأسمار والأحاديث ، منها كليله ودمنة ، والسندباد الكبير والسندباد الصغير ، وكتاب هابل فى الحكمة ، وكتاب الهند فى قصة هبوط آدم ، وكتاب ديك الهند فى الرجل والمرأة ، وكتاب

حدود منطق الهند ، وكتاب ملك الهند القتال والسباح ، وكتاب شاناق في التدبير ، وكتاب يبدأ في الحكمة^(١) .

كما أن في كتاب « ألف ليلة وليلة » قصصاً دل البحث العلمي على أن أصلها هندي ، هذا إلى قصص صغيرة نُثِرَتْ في السكتب العربية ، مما نقل عن الهند كاللذي قال الجهمشيري : « وبما أستحسنه من شدة التحرز ما حُكي في كتاب من كتب الهند : أنه أهدى إلى بعض ملوكهم حلّى وكسوة ، وبحضرة امرأتان من نساته ووزير من وزرائه ، فخير إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية ، فنظرت المرأة إلى الوزير كالمستشيرة له ، ففزعها بإحدى عينيهِ على أخذ الكسوة ولحفله الملك ؛ فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلّى لئلا يفتن الملك للغمرة ، ومكث الوزير أربعين سنة كاسراً عينيه ليظن الملك أنها عادة وخلقته »^(٢)

وفي كتاب الهند : « أن ناسكا كان له عسل وسمن في جرة ، ففكر يوماً فقال : أبيع الجرة بعشرة دراهم ، وأشتري خمسة أعنز فأولدهنَّ في كل سنة مرتين ويبلغ التنتاج في سنين مائتين ، وأبتاع بكل أربع بقرة » إلى آخر القصة المشهورة^(٣) .

(٣) أما النوع الذي أخذوا منه عن الهنود كثيراً فهو الحكم ، وهو نوع يتفق والنو في العربي ، فهو أشبه شيء بالأمثال العربية ، والجل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة التي أولع بها العرب ، وهي نتيجة تجارب كثيرة تركّز في جملة بليغة ، والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة بأبواب وفصول وموضوعات . فالبحث العميق الفصّل المتسلسل لا يصل إليه العقل إلا

(١) ص ٣٠٥ . (٢) كتاب الوزراء والكتب ص ١١ .

(٣) عيون الأخبار ١/٢٦٣ .

بعد أن يمر بطور يعجب فيه بالنظرات المنثورة ، والحكم للأثورة .

وقد اشتهر الهند بهذا ، وملئت كتب الأدب المؤلفة في هذا العصر بهذا النوع ، يقول ابن قتيبة : قرأت في كتاب من كتب الهند « شرُّ المال ما لا ينفق منه ، وشر الإخوان الخاذل ، وشر السلطان من خافه البريء ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن »^(١) وفي كتاب للهند : « ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر : عمل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجزة المدو . وفيه أيضا : « ذوالهمة إن حطَّ فنفسه تأتي إلا علوا ، كالشعلة من النار يصوبها صاحبها ، ولا تأتي إلا ارتفاعا »^(٢) .

وقرأت في كتاب للهند : « ليس من خلة يُمدح بها الفقيُّ إلا دُمَّ بها الفقير ، فإن كان شجاعاً قيل أهوج ، وإن كان وقوراً قيل بليد ، وإن كان لساناً قيل مهذار ، وإن كان زميئاً قيل عيٌّ »^(٣) .

وفي كتاب للهند : « العالم إذا اعترب فمه من علمه كافٍ ، كالأسد معه قوته التي يعيش بها حيث توجه »^(٤) الخ الخ .

وعقد صاحب كتاب « سراج الملوك » فصلا من حكم « شاناق » الهندي يتضمن نصحا للملوك والولاة بالعدل في الرعية ، مع ضرب الأمثال ، وقال : إن هذا الفصل مأخوذ من كتاب لشاناق اسمه « منتخل الجواهر »^(٥) .

وبكل هذا تأثر الأدب العربي ، والشعر العربي . جاء في كتاب للهند :

(١) عيون الأخبار ٣/١ . (٢) ٢٣١/١ .

(٣) ٢٣٩/١ والزيت : الوقور الرزين . (٤) ١٢١/٢ .

(٥) سراج الملوك ص ٣٣١ .

« لا ينبغي اللجاج في إسقاط ذى الهمة والرأى وإذاته ^(١) ، فإنه إما شرس الطبع كالخية إن وطئت فلم تسلم لم يُقتر بها فيعاد لوطتها ، وإما سُجج الطبع كالصندل البارد إن أفرط في حكمه عاد حاراً مؤذياً » ، تأثر بذلك أبو نواس فقال :

قل زهير إذا حدّا وشدّا أقلل أو أكثر فانت مهذارُ

سُخِنت من شدة البرودة حتى صرّت عندي كأنك النارُ

لا ينجبُ السامعون من صفى كذلك الثلجُ باردٌ حارُ

قال ابن قتيبة : « وهذا الشعر يدل على نظره في علم الطبائع ، لأن المهند تزعم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً ^(٢) .

حتى لقد تأثر الشعراء بأقوال المهند في الفلك ، قال أبو نواس في الخمر :

تُخَيِّرْتُ والتَّجَوُّمُ وَتَقَفْتُ لم يتمكن بها المذارُ

« يريد أن الخمر تخيَّرت حين خلق الله الفلك ، وأصحاب الحساب يذكرون :

أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقعة في برج ، ثم سيرها من هناك ، وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذي ابتدأها منه ، وإذا عادت إليه قامت القيامة و بطل العالم ، والمهند تقول : إنه في زمان نوح اجتمعت في الحوت إلا يسيراً منها ، فهلك الخلق بالطوفان ، وبقي منهم بقدر ما بقي منها خارجاً عن الحوت ^(٣) .

ولسنا ننسى أن المهند — كما ذهب كثير من الباحثين — هم واضعو الشطرنج وعندهم انتشر في العالم ، ومنهم أخذ المسلمون ، وإن اختلفوا هل أخذوه من الهند مباشرة أو بواسطة الفرس ، وللهند في الشطرنج أشكال من اللب مختلفة

(١) أداله : أماته . (٢) طبقات الصراء ص ٥١٦ .

(٣) طبقات الصراء ص ٥٠٤ .

حكاهما البيروني في كتابه « الهند » ، وهي تختلف من بعض الوجوه ما هو معروف عندها اليوم .

انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين ، وقد أهدى هرّون الرشيد شطرنجاً إلى « شارلمان » واشتهر قوم بلعبه حتى نسبوا إليه مثل : الصّولى الشطرنجى ، وأبى حفص الشطرنجى . وتكوّن حوله أدب فارسى وأدب عربى ، فالفردوسى نظم فيه صفحات فى لغة شعرية جميلة ، والعرب نظموا فيه الشعر الكثير الجميل ، كالذى قال ابن الرومى فى أبى القاسم التّوزى الشطرنجى :

تَهَزَّمُ الْجَمْعُ أَوْحَدِيًّا وَتَلْوِي بِالصَّنَادِيدِ أَيَّامًا إِيَّاهُ
وَتَحُطُّ الرِّخَاخُ بِمَدِّ الْقَرَارِيزِ فَنَرْدَادُ شِدَّةٍ اسْتِفْلَاءُ
رَبِّهَا هَالِكٌ وَحَيْرٌ عَلَى أَخْذِكَ الْإِلَاعِيْنَ بِالْبَأْسَاءِ
وَرِضَاهُمْ هُنَاكَ بِالنِّصْفِ وَالرَّهْبِيعِ وَأَدْنَى رِضَاكَ فِى الْإِرْزَاءِ
وَاحْتِرَاسُ الدُّهَاءِ مِنْكَ وَإِعْصَاءُ فَكِّ بِالْأَقْوِيَاءِ وَالضَّمَمِ الْفَاءِ
عَنْ تَدَايِيرِكَ الْإِلَافِ الْوَلَوِي هُنَّ أَخْفَى مِنْ مُسْتَسْرِّ الْمُبَاقِ
بَلْ مِنْ السَّرِّ فِى ضَمِيرٍ مُحِبِّ أَدَبْتَهُ عَقُوبَةُ الْإِفْتِسَاءِ
فَاخْلُ الَّذِى تُدِيرُ عَلَى الْقَوِّ مِنْ حُرُوبٍ دَوَائِرِ الْأَرْحَامِ
وَأَعْلَنُ افْتِرَاسِكَ الْقِرْنَ فَالْقِرْنَ مَنَايَا وَشَيْكَةِ الْإِرْزَاءِ
وَأَرَى أَنَّ رُقَّةَ الْأَدَمِ الْأَحْمَرِ أَرْضُهَا جَلَّتْهَا بِدَمَاءِ
غُلْطِ النَّاسِ ؛ لَسْتَ تَلْعَبُ بِالشُّطْرَنْجِ لَكِنْ بِأَنْفُسِ الْإِتْبَاءِ
لَكَ مَكْرٌ يَدِبُّ فِى الْقَوْمِ أَخْفَى مِنْ دَيْبِ الْفَنَاءِ فِى الْأَعْضَاءِ
أَوْ دَيْبِ اللَّالِ فِى مُسْتَهَادٍ مِنْ إِلَى غَايَةِ مِنَ الْبَقْعَاءِ
أَوْ مَسِيرِ الْقَضَاءِ فِى ظُلْمِ النَّيِّبِ إِلَى مَنْ يَرِينُهُ بِالْقَوَاءِ

تَقْتُلُ الشَّاهَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الرَّقْمَةِ طَبَّاءٌ بِالْقِتْلَةِ الشُّكْرَاءُ
غَيْرَ مَا نَاطِلٍ بَيْنَيْكَ فِي الدَّسْتِ وَلَا مَقْبِلَ عَلَى الرِّسْلَا
بَلْ تَرَاهَا وَأَنْتَ مُسْتَذْبِرُ الظَّلْمِ بِلَبِّ مُصَوَّرٍ مِنْ ذَكَاءِ
مَا رَأَيْنَا سِبْوَكَ قِرْنًا يُوتَى وَهُوَ يُرْدِي فَوَارِسَ الْهَيْجَاءِ
رُبَّ قَوْمٍ رَأَوْكَ رِيْعُوا قَالُوا : هَلْ تَكُونُ الشُّيُونُ فِي الْأَقْيَاءِ ؟
تَقْرَأُ الدَّسْتِ ظَاهِرًا فَتَوَدِّيهِ جَمِيعًا كَأَحْفَظِ الْقُرَاءِ !

وأخيراً كان للهند عادات وتقاليد ، وشعائر ونظم وشرائع ، فإماتة الحيوان
في الأصل محظورة عليهم — قالوا — ولكن الناس نبذوا كل أمر ونهى وراء
ظهورهم ، ونفذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدين ، ومنع الدين إياهم عن
اتباع الشهوات^(١) ، وربما كانت هذه التعاليم هي التي أثرت في أبي العلاء ،
فحرّم على نفسه اللحم ، وكره ذبح الحيوان ؛ وكان لهم شرائع في الزواج والعدة
وأحكام الجنين والنفاس ، وشرائع في المرافعات وطرق القضاء ، ونظام في
العقوبات والكفارات ، وأحكام في الميراث ، وعادات في أيام الأعياد ، ومقام
في طبقات الناس وتحديد العلاقات بينهم^(٢) .

كل هذه الفلسفة الدينية ، والتعاليم الرياضية ، والقصص والحكم الأدبية ،
والشعائر والتقاليد الاجتماعية ، ذابت في الملكية الإسلامية ، وكانت عنصراً
هاماً من عناصر الآداب العربية .

(١) انظر البيروني في كتابه « ما للهند من مقولة » ص ٢٧٦ .

(٢) شرح ذلك البيروني كله حسب ما رأي في كتابه ص ٢٧٦ وما بعدها .

الثقافة اليونانية الرومانية

إذا نحن وصلنا إلى اليونان ، فقد وضعنا أيدينا على كنز لا ينفى ، وثروة لا تقدر ، وغنى عظيم في كل ما ينتجه العقل والعاطفة والنوق ، في الفلسفة والرياضة والفلك ، في علوم الطبيعة والحياة والطب ، في الأدب ، في التاريخ ، في السياسة ، في الفنون الجميلة . لقد نفخوا في كل ذلك من روحهم ، وغدّوا العقول بأرائهم ، وأمدّوا العالم بأفكارهم وآدابهم وعلمهم وأساطيرهم ، وربّوا النوق بفهمهم ونحتهم وتصويرهم .

فإقليدس ظل إماما في الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادي ؛ والطب ظل قائما في العصور القديمة والقرون الوسطى على أساس ما دَوّن بقراط وجالينوس . والفلاسفة إلى اليوم عيال على تعاليم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، ومن إليهم من فلاسفة اليونان ؛ وجمهورية أفلاطون وسياسة أرسطو منبع لما جدّ من نظريات في السياسة ، وهكذا في كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن . فلسفة المسلمين أسست على فلسفتهم ، والمدنية الحديثة بما فيها من علم وأدب نهضت على أكتافهم ، وأول شرارة النهضة الأوروبية الحديثة إنما انبثقت من كتبهم . تمتاز علومهم وفلسفتهم بميزة يكاد مؤرخو الفلسفة يجمعون عليها ، وهي أن اليونان كانوا يبحثون وراء الحق للحق ، على حين أن كثيرا من الأمم كانت تنسلف لما يتبع الفلسفة من فوائد مادية ، أو لتأييد قضايا دينية . ومن ثم لم يشاءوا أن يعدّوا الآراء الهندية أو المصرية أو الصينية أو الأشورية والبابلية فلسفة ، لأنهم شرطوا في الفلسفة البحث وراء الحقيقة المجردة في حرية تامة وسموّ عن المادة ، ولا عدّوا الرومانين أمثال « ماركوس أوريليوس » و « مينيكا »

و «شيشرون» فلاسفة لأنهم لم يقدموا العالم آراء فلسفية جديدة ، تزيد في ثروة الفلسفة اليونانية .

وليس من غرضنا أن نلم بما وصل إليه اليونان في بحثهم في كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن ، فذلك ما لا يحتمله فصل في كتاب^(١) . وإنما غرضنا أن نعرض لبيان ما اقتبس المسلمون من الثقافة اليونانية الرومانية ، ونبحث في إيجاز عن أى طريق وصلت هذه الثقافة للمسلمين .

كانت فتوح الإسكندر المقدوني لكثير من بلاد آسيا وأفريقية سببا كبيرا من أسباب انتشار الثقافة اليونانية في الشرق ، فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية في أوروبا ، ومصر وليبيا في أفريقية ، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس وتركستان وأفغانستان وبلوخستان ، وقسم من بلاد الهند في آسيا . وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق ومزج الجنس الإغريقي بأجناس آسيا وأفريقية في الحضارة والعامة ، ونظم الحكم والثقافة ؛ ولهذا كان يحث اليونانيين على سكى هذه البلاد ومحالطة أهلها ، وينظم مدنها تنظيما يونانيا ، ويشجع الأدياء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، فكان من ذلك ، ومن الولاة اليونانيين الذين ورثوا الحكم من الإسكندر في الممالك الشرقية ، أن انتشرت الحضارة اليونانية ، والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر . وكانت البلاد التي بين دجلة والفرات تغلب عليها الثقافة الإغريقية ، حتى ليروون أنه لما وصل موت « كراسوس Crassus إلى أوروديس (Orodes) الملك البرثي^(٢) كان يطالع مأساة من روايات يوريبيدس Euripides . وظلت

(١) اقرأ في هذا Legacy o Greece .

(٢) والبرث أو الفرت هم الفرس الأولى ، تكونت مملكتهم من سنة ٢٥٥ ق م إلى ٢٢٦ م .

هذه الثقافة تنمو وتزدهر حتى بعد أن انسحب الجيش اليوناني من هذه الأقطار . واشتهرت في الشرق قبل الإسلام إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منها للثقافة اليونانية ، من أشهرها جُنْدِسَابُور ، وحَرَآن ، والإسكندرية .

فَجُنْدِسَابُور : مدينة في خُوزِستَان أسسها سابور الأول وإليه تلعب ، وانخذه موطناً لأسرى الروم ، ولعل هذا من الأسباب التي جعلتها فيما بعد منبعاً للثقافة اليونانية ، وأسس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة ، وكانت تُعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الآرامية ، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسي ، ولم يبق من البلدة في عهد ياقوت إلا أطلالها ، وقد زالت هذه الأطلال ، ولم يبق منها الآن أثر ، وموقعها اليوم أطلال « شاه آباد » ^(١) .

كان الذي أنشأ كسرى في جُنْدِسَابُور بيارستانا ، تعالج فيه المرضى ، ويدرس فيه الطب وما إليه . يحكي القفطي : أن المدينة بنيت على شكل القسطنطينية ، وأن أول من علم الطب بها أطباء من الروم ، « ولما أقاموا بها بدءوا يعطون أحداثاً من أهلها ، ولم يزل أمرهم يقوى في العلم ، ويزايدون فيه ، ويرتبون قوانين العلاج على مقتضى أسنجة بلدانهم ، حتى برزوا في الفضائل » ^(٢) ، « وفي سنة عشرين من ملك كسرى ، اجتمع أطباء جنديسابور بأمر الملك ، وجرى بينهم مسائل وأجوبتها وأثبتت عنهم ، وكان أمراً مشهوراً — وهذه المسائل والتعريفات إذا تأملها القاري استدلل على فضلهم ، وغزارة علمهم » ^(٣) ، وكان أطباء جنديسابور يستقدون أنهم أهل هذا العلم ، ولا يخرجونه عنهم وعن أولادهم وجنسهم . وقد

(١) دائرة المعارف الإسلامية في مادة جنديسابور .

(٢) أخبار الحكماء ص ١٣٣ . (٣) المصدر نفسه ١٧٤ .

رووا أن الحارث بن كَلْدَةَ الثَّقَفِي طَبيبَ العرب ، تعلم قبيل الإسلام في مدرسة جنديسابور ، وعالج بفارس ، وطبّ بعض أجلاء الفرس ، فأعطاه مالاً وجارية ، سماها الحارث شمكة ، وهي أم زياد بن أبيه . ومات الحارث في أول الإسلام ولم يصح إسلامه^(١) .

وقد كانت تدرس في مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية بجانب الثقافة اليونانية ، وكان يشترك بعض الهنود في التدريس باللغة الفهلوية .

وظلت مدرسة جنديسابور تؤدي عملها في الإسلام ، كما كان في عهد الفرس ، وازداد اتصالها بالمسلمين في العهد العباسي ، فإن أبا جعفر المنصور عند ما بنى بغداد أصيب بمرض في معدته لم يستطع أطباؤه معالجته ، فذوه على جورجيس ابن بختيشوع ، رئيس أطباء جنديسابور^(٢) . ومن ذلك الحين اتصلت قصور الخلفاء بمدرسة جنديسابور ، حتى إن الرشيد أمر جبريل بن بختيشوع أن يعمل ببغداد بيمارستاناً على نمط بيمارستان جنديسابور ، وتقلد رياسته أطباء جنديسابور وتلاميذهم^(٣) .

وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور في العصر العباسي ، جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ، وابنه بختيشوع طبيب الرشيد ، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون الخ ، وكانوا كلهم نصاري نساطرة .

حرّان : وأما حرّان فمدينة في الجزيرة شمالي العراق ، تقع بين الرها (أودسا) ورأس العين . وهي مدينة قديمة ، عاصرت اليونان والرومان ، والنصرانية والإسلام ، وفي عهد الإسكندر سكن كثير من المقدونيين هذا الجزء الشمالي

(١) أخبار الحكماء ١٦١ وما بعدها .

(٢) الفلستى ١٠٨ . (٣) ص ٣٨٣ .

للعراق ، وكان من أثر ذلك في حرّان أن الآلهة المعبودة عند الحرّانيين اتخذت أسماء يونانية — وفي أول عهد النصرية كان شمالي العراق ومنه حران يسكنه أهلُه الأصليون ، وهم السريانيون ، وكثير من المقدونيين والإغريقين ، والأرمن ، والعرب . ولما قويت النصرية وأصبحت دينَ الرومانيين الرسميّ ، حاولوا أن يضفطوا على الحرّانيين ليتنصّروا فلم ينجحوا ، ومن أجل ذلك كان رجال الكنيسة يطلقون على حرّان مدينة الوثنيين « هيلينو بوليس » ^(١) Hellenopolis وظلت حرّان (مدينة الوثنيين) يهرب إليها الذين لم يشاءوا أن يدخلوا في النصرية من اليونانيين وغيرهم . ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية واليونانية القديمة ، والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان شأنهم كذلك في العصر الإسلامي إلى عهد المأمون ، فسوّوا — إذ ذاك — بالصابئة ، احتفاء بما يفهم من القرآن الكريم من عبادة الصابئين من أهل الكتاب ، ولم يكن ذلك الاسم يطلق عليهم من قبل ، إنما كان يطلق على قوم لهم ديانة مزيج من اليهودية والنصرية ، كانوا يسكنون « البطيحة » كما ذكر القفطي (وهي أرض واسعة بين واسط والبصرة) ^(٢) .

روى ابن النديم أن المأمون اجتاز في آخر أيامه ديار مضر ، يريد بلاد الروم للغزو ، فلتقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرّانيين (الحرثانيين) ، وكان زعيمهم إذ ذاك لبس الأقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات ... فأنكر المأمون زعيمهم وقال لهم : من أنتم من النعمة ؟ قالوا : نحن الحرّانيون (الحرثانية) ، قال : أنصاري أنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فيهود أنتم ؟ قالوا : لا ، قال : فمجوس أنتم ؟ قالوا : لا ، قال لهم : أفلكم كتاب أم نبي ؟ فنجسوا في القول . قال لهم : فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان ؟

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مناقب حران وصاجة .

(٢) انظر القفطي ص ٣١١ .

وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي، وأتم حلال دماؤكم، لازمة لكم. فقالوا: نحن نؤذى الجزية ا فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية من خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه، ولم كتاب، فاختاروا أحد أمرين: إما أن تتحولوا دين الإسلام، أو ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا قتلناكم عن آخركم، فإني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرى هذه... ورحل المأمون يريد بلد الروم فمروا زيتيم، وحلقوا شعورهم، وتركوا لبس الأقبية، وتنصر كثير منهم ولبسوا زناير، وأسلم منهم طائفة، وبقى منهم شرذمة بحالم، وجعلوا يحتالون ويضطربون، حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه، فقال لهم: قد وجدت شيئاً تنجون به وتسلمون من القتل، فخلوا إليه مالا عظيما... فقال لهم: إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون! فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في التوراة، فانتحلوه فأنتم تنجون به. وقضى أن المأمون توفي في سفرته... وانتحلوا ذلك الاسم من ذلك الوقت، لأنه لم يكن بجزان ونواحيا قوم يسمون بالصابئة، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من كان تنصر منهم وطولوا شعورهم، الخ^(١)، وأطلق عليهم الصابئة منذ ذلك الحين.

على كل حال كان هؤلاء الحرانيون منبعا كبيرا من منابع الثقافة اليونانية في العهد الإسلامي، وقد اتصلت مدرستهم بالخلفاء العباسيين بعد اتصال مدرسة جنديسابور، وبعد العصر الذي توارثه. فأول من اتصل منهم ثابت بن قرة (٢٢١ — ٢٨٨ هـ) أوصله بالمعتضد بنو موسى بن شاكر الذين رباهم المأمون، ومن ذلك الحين قُرب الحرانيون من الخلفاء ثم من بني بويه. واشتهر منهم

ثابت بن قرة هذا الرياضي الفلكي ، وابن سنان الطيب العالم بالظواهر الجوية ، وقد أسلمهم وحفيده إبراهيم بن سنان ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم هلال ابن ابراهيم ، وكان طبيباً ، وابنه الأديب المشهور ابراهيم أبو إسحاق الصافي ، صاحب الرسائل ، وكان بليغاً وله اليد الطولى في الرياضة والهندسة والهيئة . كما كان من الحرانيين « البتاني » أحد المشهورين برصد الكواكب والمتقدمين في علم الهندسة ، وصاحب الزيج المنسوب إليه ، ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضي ، وابن وخشية المنسوب إليه الفلاحة النبطية الخ . ولئن كانت مدرسة جندیساور لها الأثر الكبير في نشر الثقافة اليونانية في الطب وما إليه من فلسفة ، فدرسة حران كان أثرها الأكبر في الرياضيات ، وخاصة الهيئة . ولعل ما في ديانتهم من تعظيم الكواكب وإقامة المياكل لها ، كان باعثاً على نبوغهم في العلوم الرياضية والفلكية .



وأما الإسكندرية : فاصمة مصر اليونانية ، وبها ولد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية ، هو مذهب الإسكندرانيين ، أو الأفلاطونية الحديثة . مؤسسه مصري هو « أفلاطون » (٢٠٥—٢٢٩ م) . وهذا المذهب متدين بأهم أفكاره لفلسفة اليونان ، فعناصره الأولى مستمدة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقين^(١) . وقد امتاز بروحانيته وتقدمه للمذهب المادّي ، حتى لقد حكى أفلاطون أنه وصل في روحانيته إلى الاستغراق في الوجدانية أو على التعبير الصوفي « اللقاء في الألوهية » بضع مرات في حياته ، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفور يوس Porphyry

(١) انظر ما كتب عن هذا المذهب في فجر الإسلام من ١٥٣ وما بعدها ، وانظر فيه كذلك الكلام على السريانيين من ١٥٤ وما بعدها .

بمرة واحدة . وقد ظل مذهبه هو المذهب الفلسفي السائد في المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن — بعد وفاة مؤسسه — حتى أتى الإمبراطور جوستنيان فأمر سنة ٥٢٩ م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية ، وصادر أملاك الفلاسفة ، وغلّ عقولهم وقيد ألسنتهم .

بجانب هذه الحركة الفلسفية كانت حركة واسعة في الأدب والعلم والفن . وأطلق على هذه الحركات كلها مدرسة الإسكندرية ، وقد عاشت من سنة ٣٠٦ ق . م — ٦٤٢ م . وكان يغذى هذه الحركة متحف الإسكندرية ومكتبتها المشهورة .

ويقسم مؤرخو هذه المدرسة تاريخها إلى عصرين : العصر الأول : من قيام دولة البطالسة إلى غلبة الرومان (أعني من سنة ٣٠٦ ق م إلى سنة ٣٠ م) وقد عُدَّت الإسكندرية في هذا العصر في مقدمة بلاد العالم في الأدب .

والعصر الثاني : من سنة ٣٠ م إلى سنة ٦٤٢ م ، وهي سنة فتح العرب للإسكندرية ، وتماز في هذا العصر بالمذهب الفلسفي الذي أشرنا إليه . وكانت المدرسة في عصرها متصلةً بالعالم الذي حولها تمدّه بنورها .

انتشرت الديانة النصرانية في الإسكندرية ، في العهد الروماني كما انتشرت في غيرها ، وقامت النصرانية فيها بجانب الفلسفة اليونانية ، واختلط النصراني فيها بينهم طوائف وشيعا ، وتجادلوا في طبيعة المسيح ، وناسوته ، ولاهوته ، وعلاقة المسيح بالله ، فلبّأوا إلى الفلسفة يستعينون بما لها من منطق وترتيب في الجدل ، وبما لها من أبحاث وراء المادة ، ومن ثمّ اتصلت النصرانية بالفلسفة اليونانية ، وكانت أول حركة للاتصال في الإسكندرية ، كما اتصلت اليهودية بالفلسفة في الإسكندرية أيضا — من قبل — على يد فيلون . وكان من أوائل النصراني في ذلك « كليمان

الإسكندري «Clement»^(١) فزج النصرانية بالأفلاطونية ، ثم من بعده أوريجين^(٢) «Origen» (١٨٥ - ٢٥٤ م) تلميذ أفلوطين ، واضطهد أوريجين قفر من الإسكندرية ، وأنشأ مدرسة على النمط الإسكندري في قيصرية في فلسطين . ثم أسست بعد مدرسة على هذا النمط في نصيبين ، وأغلقت مدرسة نصيبين فانتقلت إلى الرها . وهكذا انتشر النمط الإسكندري في مزج النصرانية بالفلسفة في أنحاء الشرق ، وأصبح كثير من رجال الكنيسة يعلّمون النصرانية مفلسفة ، أو الفلسفة منصّرة ، وجدّوا في التوفيق بين ما يتعارض بينهما ، فمثلاً : قالت النصارى : إن المسيح ابن الله ، والأبوة مقدمة على البُنية ، تقدّم السبب على المسبّب ، وإذن كان الله قبل المسيح . وترى الفلسفة أن العلة الأولى ، أو بعبارة أخرى « الله » لا يلحقه تغير فكيف يكون أبا ، وكان قبل غير أب ؟ فيجب أن يفسّر الابن تفسيراً يتفق والفلسفة ، وهكذا .

وكان أغلب القائمين بهذه الحركة النصارى التساطرة ، فبثّوا مدارستهم وتعاليمهم في الشرق ، وكانوا يعلّمون باللغة السريانية ، وينقلون الكتب اليونانية إلى السريانية ، وكانت الحرب في ذلك العهد قائمة بين القرس واليونان في آسيا ، فكان كثير من البلاد يقع حيناً في يد الرومان ، وحيناً في يد القرس ، وأقنع « برّسوما » ملك القرس « فيروز » بأن التساطرة يكرهون الرومانيين ، بما لقوا منهم من عنّت ، وأنهم يوالون القرس ، فقبل منهم فيروز ذلك ، وظلّوا هم قائمين بما وعدوا^(٣) .



(١) ولد كليان حول سنة ١٥٠ م من أبوين وثنيين في أدينا .

(٢) انظر O'Leary, Arabic Thought

ولعل هذا الذى ذكرنا يلقى ضوءاً على كثير من المسائل الغامضة التى
تعرض الباحث : كيف اتصل الفرس بالفلسفة اليونانية ، وكيف عرفوا
« إيساغوجي » وأمثاله من كتب اليونان ؟ وكيف كانت الأديار المبثوثة فى الشرق
مصدراً للفلسفة اليونانية ؟ وكيف اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ، فظهرت فى
المجادلات الدينية وغيرها ، وفى مناقشات المعتزلة وغيرهم قبل أن تنقل الفلسفة
اليونانية إلى اللغة العربية نقلاً منظماً فى عهد المأمون ومن بعده ؟ ولم كان
المترجمون الأولون — من السريانية أو اليونانية إلى العربية — أكثرهم نصارى
أو وثنيون ؟ لعل القارئ يجد طرقاً من الإجابة عن هذه الأسئلة فيما حكينا .

كانت الكنيسة الإسكندرانية والمصرية — فى الغالب — على مذهب
اليعاقبة ، وكانت لغتها السريانية والقبطية ، وكان إنتاج النساطرة فى آسيا فى الفلسفة
باللغة السريانية أكثر من إنتاج اليعاقبة فى مصر ، لأن الجدل الدينى فى
آسيا — وخاصة فى العراق بين النصارى بعضهم وبعض ، وبين النصارى وغيرهم
من أهل الديانات الأخرى — كان أكثر منه فى مصر . وقد اشتهرت مدرسة
الإسكندرية بالطب والكيمياء ، والعلوم الطبيعية ، وكانت كذلك عند الفتح
العربى ، ولكن أبحاثها إذ ذاك كانت ممزوجة بالسحر والطلاسم والتنجيم .
غلب على اليعاقبة فى مصر مذهب الأفلاطونية الحديثة ، وليل إلى التصوف ،
وحب معيشة الأديار والرهبة ، على حين غلب على النساطرة فى آسيا الميل إلى
التفكير الفلسفى ، وحب للنطق من غير إغراق فى الروحانية والرهبة ، وإن
كانت لهم أديار .

وقد اتصل المسلمون بمدرسة الإسكندرية فى العهد الأموى ، فترى أن
خالد بن يزيد بن معاوية يترجم له بعض الكتب « إصطقن » ، ويلقبه القنطلى

« إصطفى الإسكندراني » ، وزى ابن أبحر — وهو طبيب إسكندري — يُسلم على يد عمر بن عبد العزيز ، ويصعبه ويستطبه عمر ، ويعتمد عليه في صناعة الطب^(١) .

وفي العصر العباسي نرى ذكراً لبعض تلاميذ المدرسة الإسكندرانية ، فابن أبي أصيبعة يروي أن « بليطيان » كان طبيباً نصرانياً مشهوراً بديار مصر ، وكان بطريقاً على الإسكندرية في أيام المنصور ، فلما ولي الرشيد مرضت له جارية مصرية ، فطلب لها طبيباً مصرياً ، لأنه أبصر بعلاجها ، فأرسل إليه « بليطيان » . وبعده كان سعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون ، وهكذا^(٢) .

ولكن مما نلاحظ ، أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالحقلاء العباسيين اتصال مدرسة جنديسابور وحرّان وأمثالها ، ولم يكن لها أثر كبير ؛ ولعل السبب في ذلك بُعد مصر عن العراق وقرب حرّان وجنديسابور ، وأن مدرسة الإسكندرية — كما أشرنا — انغمست في الزائيم والرهبة والمكاشفة ، على العكس من مدارس العراق ، فقد كانت أعلم بشؤون الدنيا ، وأكثر اهتماماً بعلومها ، وهذا أنسب لدولة ناهضة كالدولة العباسية . أما نزعة الإسكندرية هذه فتناسب التصوف ، وسنعرض لذلك عند الكلام في التصوف إن شاء الله . وسبب آخر ، وهو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام ، واضطهاد أهلها ، وإحراق كتبها حتى اضطّر كثير من معتقها إلى التنصر أو الفرار من البلاد .

على كل حال ، فسّر الساطرة والتماعية كثيراً من كتب اليونان ، نقلوها من هذه اللغة إلى اللغة السريانية ، فلما اتصلوا بالعرب كانوا هم أيضاً البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها ، وتاريخ هذه الحركة التي

(١) عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة . (٢) عيون الأنباء ٨٢/٢ .

قام بها هؤلاء الساطرة واليعاقبة ، يدلنا على عيبين كبيرين فيها ، (الأول) قلة الابتكار ، فلم يزدوا على ما نقلوا علماً جديداً ، ولا نظريات جديدة ، ولا كثيراً من الآراء الجديدة ، (والثاني) أنهم حتى في كثير مما نقلوا لم ينقلوا في دقة ما كان عند اليونان ، بل غيروا فيه وحرفوا ؛ وكثير من الأخطاء التي وقع فيها العرب علماً كان منشؤه هذا الخطأ السرياني . والحق أن العرب في هذا كانوا أكثر ابتكاراً وأدق نظراً ، ويكاد مؤرخو علم المسلمين من طب وجبر وهندسة وكيمياء وفلسفة ، يقسمون ما وصل إليه المسلمون قسمين : قسم أخذوه عن اليونان ، وقسم ابتكروه بأنفسهم .

نقل إلى العربية في هذا العصر ، أهم تأليف أرسطو وشروح الإسكندرانيين عليها ، وبعض مؤلفات أفلاطون ، وأهم كتب جالينوس في الطب ، وعلى الجلة أهم ما وصل إليه العقل اليوناني في العلم والفلسفة . ولنا نريد أن نفصل الكتب التي ترجموها ، ولكن يمكننا هنا أن نجمل القول بأنه يمكن تقسيم الترجمة إلى أحوار ثلاثة :

الدور الأول : من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد ، أي من سنة ١٣٦ إلى سنة ١٩٣ هـ ، وفي هذا الدور ترجم كلية ودمنة من الفارسية ، والسند هند من الهندية ، وترجمت بعض كتب أرسطو طاليس في المنطق وغيره ، وترجم كتاب المجسطي في الفلك — ومن أشهر المترجمين في هذا الدور ابن المقفع وقد تقدمت ترجمته ، وجورجيس بن جبرائيل ، ويوحنا بن ماسويه ، وكلاهما كان طبيباً نصرانياً — وفي هذا الدور اتصلت المعتزلة بالكتب التي ترجمت ، فجدد الأولين منهم كالنظام عرّف أرسطو وعرف بعض كتبه في الفلسفة ، وتأثرت أبحاثهم بالمنطق ، وتكلموا في الطفرة والجوهر والمرض ، وما إلى ذلك كما سيأتي

بيانه ، وكان كلامهم في هذا ، قبل للمأمون ، مما يدل على اتصالهم بالفلسفة من أول عهد الترجمة .

الدور الثاني : من عهد المأمون من سنة ١٦٨ إلى سنة ٣٠٠ هـ وأشهر المترجمين في هذا الدور يوحنا أويحيى البطريق — مولى المأمون — وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب . وترجم كثيراً من كتب أرسطو ؛ والحجاج بن يوسف بن مطر الوراق الكوفي عاش سنة ٢١٤ ؛ وقسطا بن لوقا البعلبكي عاش سنة ٢٢٠ هـ ؛ وعبد المسيح بن ناعم الحنصلي عاش سنة ٢٢٠ ؛ وحنين بن إسحاق توفى نحو ٢٦٠ ، وابنه إسحاق بن حنين توفى سنة ٢٩٨ ، وعنى بكتب الفلسفة عناية أئنه بالطب ؛ وثابت بن قرّة توفى سنة ٢٨٨ ؛ وحيش الأعسم بن أخت حنين ، وغيرهم . وقد ترجم في هذا الدور أهم الكتب اليونانية في كل فن ، فأعيدت ترجمة الجسطى ، والحكم الذهبية لفيثاغورس ، وجملة مصنفات لبقراط وجالينوس ، وكتاب طليانوس لأفلاطون ، وكتاب السياسة المدنية لأفلاطون ، وكتاب النواميس له أيضاً ، وكتاب المقولات لأرسطو . كل ذلك على يد حنين بن إسحاق ومدرسته ، وترجمت أغلب كتب أرسطو على يد إسحاق بن حنين .

الدور الثالث : من أتى بعد هؤلاء ، ومن أشهر المترجمين فيه متى بن يونس ، كان في بغداد سنة ٣٢٠ ؛ وسنان بن ثابت بن قرّة مات سنة ٣٦٠ ؛ ويحيى بن عدي سنة ٣٦٤ ؛ وابن زُرعة سنة ٣٩٨ ، وأهم ما ترجموا الكتب المنطقية والطبيعية لأرسطو وتفسيرها^(١) .

(١) اظر محاضرات الأستاذ ساطع ، فإذا أردت استيعاب الكتب المترجمة فراجع فهرست ابن النديم وملفات الأطباء لابن أبي أصيبعة وأخبار الحكماء للقفلى ، وقد لجسها الأستاذ جورجى زيدان في كتابه التمدن الإسلامى .

. وقد كان الباعث على هذه الترجمة ونشاطها في الدولة العباسية أموراً :
(الأول) أن العهد الأموي كان عهداً بدوياً — في الجملة — ظهرت فيه سيادة العرب على غيرهم من الأمم أوضح ظهور ، والعرب في ذلك العصر لم يتأصل فيهم ميل إلى فلسفة ، إنما كان يعجبهم الأدب العربي والتحدث بأيام العرب ، ولذة خلقائهم إنما هي في الإصغاء إلى قصيدة عربية ، والاستغفار عن لفظ غامض ، وما إلى ذلك . فلما جاء العصر العباسي ، وأمعن المسلمون في الحضارة ، وسادت العناصر غير العربية ، رأوا أن حياة الحضارة لا بد أن تستند إلى العلم ، فإلية الدولة تحتاج إلى حساب دقيق ، وعيشة الحضارة المركبة تحتاج إلى أدوية مركبة وعلاج مركب ، ومتى لجأ الناس إلى نوع أو نوعين من العلوم وأخذوا يعالجونه عن الأمم الأخرى ، دعاهم الشغف إلى تعرّف ما عند الأمم المختلفة من العلوم جميعها ، ولو لم يكن لهم بها حاجة ماسة مباشرة .

(الثاني) أن الحركة الدينية كانت قد بلغت في آخر الدولة الأموية شأواً بعيداً — كما ذكرنا في فجر الإسلام — وجرّم البحث إلى أن يتكلموا في القضاء والقدر ونحوه ، ورجحت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود ؛ أي الأديان خير ، وأى آراء الأديان في المسائل الجزئية أصح ؛ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ومقارعة خصومه ، وكان كل من اليهودية والنصرانية تسليح من قبل بالمنطق اليوناني والفلسفة اليونانية يستخدمهما في الجدل . فأحس المسلمون أن لا بد من محاربتهم بالآلاتهم ، فكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونها في أغراضهم ، وفيما هم كذلك شعروا بآلة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تُطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية تُطلب لذاتها .

وسبب ثالث : حكاية الأستاذ نالينو ، وهو : أنه « في أواخر مدة الدولة الأموية ثبتت سلطة الإسلام على جميع الأمصار والأقطار التي دخلتها أوثيته عنوة أو صلحا ، أثناء المغازي المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر في تركستان ، إلى منتهى المغرب والأندلس ، فصمت اللغة العربية الشريفة أهل تلك الولايات والبلدان ، وغلبت على ألسنتهم الأصلية ، فأخذ المسلمون كلهم من أى جنس أو ملة لا يستخدمون في الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب ، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضاً وحدة اللسان والحضارة والعمران ، فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدْخِلون علومهم القديمة في التمدن الإسلامى الجديد ^(١) » .

وسبب رابع : وهو ميل أفراد من الخلفاء في العصر العباسى إلى العلوم الفلسفية ، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا ، والناس أسرع ما يكونون إلى تحقيق أغراضهم ، والولوع بما أولموا به . وأكثر الخلفاء العباسيين ميلا إلى ذلك في عصرنا كان المنصور والرشيد والمأمون . ويظهر أنه قد كان لكل منهم أسباب خاصة حملته على ذلك ؛ فالمنصور كان مموذاً ، ويظهر أن ذلك حمله على العناية بالطب والأطباء ، جاء في الطبرى عن على بن محمد بن سليمان التوفلى عن أبيه أنه كان يقول : « كان المنصور لا يَسْتَمِرُّ طعامه ويشكو ذلك إلى المتطببين ، ويسألم أن يتخذوا له الجوارشنة ، فكانوا يكرهون ذلك ، ويأسرونه أن يقل من الطعام ، ويخبرونه أن الجوارشنة تهضم في الحال ، وتحدث من العلة ما هو أشد منها عليه ، حتى قدّم عليه طبيب من أطباء الهند ، فقال له كما قال غيره ، فكان يتخذ له سقوقاً جوارشناً يابساً فيه الأفاويه والأدوية الحارة ، فكان يأخذه فيهم طعامه فأحده » الخ ^(٢) . وكذلك كان يستعمل في التنجيم كما سيأتى بيانه فترتب

إليه المنجمين . والرشيد ربّاه البرامكة على حبّ العلم ، والمأمون ربّاه الرشيد والبرامكة ، وقد هذا حذو الخلفاء كثير من أفراد الشعب كبنى موسى بن شاكر إذا علمت ذلك ، علمت فساد رأى من ينسب ترجمة الكتب اليونانية إلى رؤيا رآها المأمون أو نحو ذلك ، فقد ذكر صاحب القهرست : « أن أحد الأسباب التي قامت من أجلها كثرة كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة ، أن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض اللون مُشرباً حمرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلى الرأس أشهل العين حسن الثنايل ، جالس على سريره ، قال المأمون : وكأني بين يديه قد مُلئتُ له هبة ، فقلت : من أنت ؟ قال : أنا أرسطاليس ، فسررت به وقلت : أيها الحكيم ، أسألك ؟ قال : سل ، قلت : ما الحسن ؟ قال : ما حسن في العقل ، قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع ، قلت : ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور ، قلت : ثم ماذا ؟ قال : لا ثم ! وفي رواية أخرى ، قلت : زدني ، قال : من نصحتك في الذهب فليكن عندك كالذهب ، وعليك بالتوحيد . فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب ^(١) . »

وروى ابن أبي أصيبعة هذه القصة بشكل آخر ، فقال : « إن المأمون رأى في منامه كأن شيخاً بهي الشكل جالس على منبر وهو يخطب ، ويقول : « أنا أرسطاليس » فانتبه من منامه ، وسأل عن أرسطاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين ، فأحضر حنين بن إسحاق ، إذ لم يجد من يضاهيه في نقله ، وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً . »

فهذه القصص وأمثالها لا يوضح أن تكون سبباً ، وإنما كانت الترجمة

لأسباب طبيعية ، هي التي ذكرنا . ورواية ابن أبي أصيبعة أبعد عن الحقيقة ، فن
المستحيل ألا يسمع المأمون باسم أرسطو حتى يأتيه في المنام ويقول له أنا أرسطو !
وحكاية ابن النديم إن تحت دلتنا على أن الحُلم كان انعكاس صورة طبيعية
لما كان يفكر فيه المأمون في اليقظة .

قال في طبقات الأُم لصاعد الأندلسي : « كانت العرب في صدر الإسلام
لا تُتَقَى بشيء من العلم إلا بقلتها ، ومعرفة أحكام شريعتها ؛ حاشا صناعة الطب ،
فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب ، غير منكورة عند جماهيرهم ، لحاجة
الناس طُرّاً إليها ، ولما كان عندهم من الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث
عليها حيث يقول : « يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له
دواء إلا واحداً وهو الهرم »

« فهذه كانت حالة العرب في الدولة الأموية ، فلما أَدَّال الله تعالى للهاشمية
وصرف الملك إليهم ثَابَتِ الهِمُّ من عقلتها ، وهَبَّتِ القِطَن من سِنَتِها ، فكان
أول من غنى منهم بالعلوم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور . . . فكان رحمه الله
مع براعته في الفقه مقدِّماً في علم الفلسفة ، وخاصة في علم صناعة النجوم كَلِّفا
بها وبأهلها .

ثم لما أَفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، عبد الله المأمون بن الرشيد
ابن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، تم ما بدأ به جدُّه المنصور ، فأقبل
على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة وقوة
نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأنصارهم بالهدايا الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم
من كتب الفلاسفة ، فبشوا إليه بما حضروا من كتب أفلاطون وأرسطاطاليس

وأبقراط ، وجالينوس وأقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجد لها
مَهْرَةٌ الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض
الناس على قراءتها ورجعهم في تعلمها ، فنفتت سوق العلم في زمانه ، وقامت دولة
الحكمة في عصره ، وتنافس أولو النباهة في العلوم لئلا كانوا يرون من إحفظائه
للمنتحليها ، واختصاصه لمتقليديها ، فكان يخلو بهم ويأنس بمناسطرتهم ، ويلتذ
بمذاكرتهم ، فينالون عنده المنازل الرفيعة والمراتب السنية ، وكذلك كانت سيرته
مع سائر العلماء والفقهاء والحذّثين والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة
بالشعر والنسب ، فأتقن جماعة من ذوى القنون والتعلم في أيامه كثيراً من أجزاء
الفلسفة ، وسوّوا لمن بعدهم منهاج الطلب ، ومهدوا أصول الأدب ، حتى كادت
الدولة العباسية تضاهي الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها^(١) .

وقال في موضع آخر : « إن أول علم اعتنى به من علوم الفلسفة ، علم المنطق
والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب
الفارسي ، كاتب أبي جعفر المنصور ، فإنه ترجم كتب أرسططاليس المنطقية الثلاثة
التي في صورة المنطق ، وهي كتاب « قاطاغورياس » وكتاب « باري ارميناس »
وكتاب « أتولوجيا » وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول
فقط ، وترجم مع ذلك المدخل المعروف « بإيساغوجي لقورفوريوس الصوري »
وعبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ ، وترجم مع ذلك الكتاب
الهندي المعروف بكليلة ودمنة . وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى
اللغة العربية ...

وأما علم النجوم فأول من عنى به في هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزارى

(١) طبقات الأمم ص ٤٧ وما بعدها .

وذلك أن الحسن بن محمد بن حميد المعروف بابن الأدهي ذكر في زيجته الكبير المعروف بنظم المقد : أنه قدم على الخليفة المنصور في سنة ١٥٦ رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسندهند في حركات النجوم . . . فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية ، وأن يؤلف منه كتاب تتخذ العرب أصلاً في حركات الكواكب ، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم القزاري . . . فكان أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام الخليفة المأمون ^(١) .

ونحن إذا استعرضنا ما حكى عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها النتائج الآتية :

(١) أن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية ، والذي نقل له هو « اصطقن » وهو من الإسكندرية ، وكان هذا النقل من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية — وأن خالداً إنما كان أهم ما يعنى به الصنعة أو الكيمياء ، والغرض بها تحويل المعادن إلى ذهب ، وبظهر أن الذي دعاه إلى ذلك أنه كان شاباً يطعم في الخلافة ، إذ كان أبوه (يزيد بن معاوية) خليفة ، وأخوه (معاوية بن يزيد) خليفة ، ثم نُحى عن الخلافة ، وغلبه عليها مروان بن الحكم ، فصدّم من ذلك صدمة قوية ، فتحول إلى ملهى شريف يلهو به ويناسب أرسقراطيته ، فكان ذلك هو « الصنعة » ، رأى أنه إذا استطاع أن يحول المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه ، أو على أقل تقدير كان له من الميزة ما يحسده عليها الخلفاء . قال ابن النديم : « كان خالد جواداً ، يقال إنه قيل له : لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة ! فقال خالد : ما أطلب بذلك إلا أن أغنى أصحابي وأخواني ، إلى طلب في الخلافة . فاختزلت دوني ، فلم أجد

منها عوضاً إلا أن أبلغ آخر هذه الصناعة ، فلا أخرج أحداً — عرفني يوماً أو عرفته — إلى أن يقف بياب سلطان ، رغبة أو رهبة ! »^(١) وقد اشتغل بالنجوم على أنها قد تكون وسيلة تساعد على الوصول إلى « الصنعة » ، إذ كان علم النجوم ممزوجاً بعلم أحكامها وتأثيرها في العالم السفلي ، فلعله أمل فيه عوناً على الوصول إلى بغيته .

(٢) أنه عنى في الدولة الأموية بالطب بعض عناية ، لأن الناس في حاجة مادية إليه ، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثر في الدين ، ولهذا لم يتخرج من إجازة الترجمة فيه أتقى بنى أمية عمر بن عبد العزيز .

(٣) أن محاولة الترجمة في العهد الأموي كانت محاولات فردية ، تموت بموت الأفراد القائمين بها ، أما في الدولة العباسية فكانت الترجمة عمل أمة لا عمل أفراد ، وإن شئت فقل ، كان في الدولة العباسية مدرسة كبيرة للترجمة ، لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها .

(٤) كانت الترجمة في العهد الأموي مقصورة على العلوم العملية كالصنعة والطب والنجوم (بالمعنى الذى فسرناه) ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة وما إلى ذلك ، فهذه لم تكن إلا في الدولة العباسية .

(٥) نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس ، فقد ترجم ابن المقفع كتباً من منطق اليونان ، والظاهر أنه نقلها من الفارسية ، إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية ، ثم تولى الترجمة بعدئذ ، النصارى من النساطرة واليعاقبة ، من السريانية إلى العربية .

(٦) كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجّهة إلى الطب والتنجيم .

(١) الفهرست ص ٣٥٤ .

والسبب في ذلك الحاجة الماسة إلى ذلك ، فالمنصور احتاج إلى الطب لمرضه — كما بينا — واحتاج إلى التنجيم لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأوضاعها ، وبين ما يحدث في عالمنا من نحس أو سعد . ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم عمليّين رسميّين ، يتولاهما رجال رسميون ؛ فجورجيس ابن جبريل بن بختيشوع الجنديسابوري صار طبيباً للمنصور ، ثم لما تقدمت به السن عين المنصور مكانه تلميذه عيسى بن شهلانا ؛ واتخذ توبخت الفارسي منجماً له فلما ضعف عين المنصور مكانه ابنه أبا سهل بن توبخت . ولما تولى المهدي اتخذ طبيبه عيسى الصيدلاني الملقب بأبي قريش ، واتخذ توفيل بن توما النصراني الراوى رئيساً لمنجميه . فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه النصراني . ولما استخلف للأمن كثر في بلاطه الأطباء والمنجمون ، فمن منجميه حبش الحاسب ، وعبد الله بن سهل بن توبخت ، ومحمد ابن موسى الخوارزمي ، وما شاء الله اليهودي ، ومن أطبائه سهل بن سابور ، ويوحنا بن ماسويه ، وجورجيس بن بختيشوع ، وعيسى بن الحكم ، وزكريا الطيفوري . فلما آلت الخلافة للمتصم كان طبيبه سفيويه ، ثم يوحنا بن ماسويه^(١) . الخ .

فترى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا صناعتين يحكما الخلفاء ، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية . فأمر الطب ظاهراً ، والتاريخ ملوء بالحكايات التي هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين ، فالمنصور استشار المنجمين في اختيار الوقت الذي يبدأ فيه ببناء بغداد ، والمهدي لما تم بالخروج إلى « ماسبدان » استشار توفيل ابن توما النصراني المنجم^(٢) ، والمتصم منحه المنجمون ألا ينزو « عمورية »

(١) ابن البري في مواقع مفرقة . (٢) ابن البري ص ٢١٩ .

إلا في أيام نُضِجَ التين والعنب ، فلم يُصْغَ لقولهم وغزاها وفتحها . وقال أبو تمام في ذلك بائيته المشهورة « السِّيفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ » ، والوائق لما اشتد مرضه أحضر المنجمين ، منهم الحسن بن سهل بن نوبخت ، فنظروا في مولده قَدَّرُوا له أن يعيش خمسين سنة مستأنفة من ذلك اليوم ، فلم يمض بعد قولهم إلا عشرة أيام ^(١) الخ .

ولسنا ندعى أن الخلفاء لم يشجّعوا من علم النجوم إلا هذ الضرب ، فقد كان علم النجوم يشمل ما نُطْلَقَ عليه علم الهيئة الآن ، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التي تحدث في الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها ، وكلا الأمرين كان عند اليونان ، وكلا الأمرين عني به العباسيون ، فرصدت الكواكب في عهد المأمون ، وأصلحت آلات الرصد . وإنما الذي نريد أن نذكره ، أن الشَّغفَ بمعرفة أحكام النجوم هو الذي جذب الخلفاء أولا إلى تشجيع هذا العلم ، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضي البحث .

ويظهر لى أن هذين العلمين (الطب والنجوم) هما البابان اللذان أوصلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفلسفية ؛ والسبب في ذلك أن التخصص الذي تفهمه الآن وزاه في دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفا في هذا العصر العباسي ، فكان الطيب والمنجم يُلمان بكثير من المسائل الفلسفية ؛ وتكاد تعد الفلسفة كوحدة ، فروعها : الطب والإلهيات ، والحساب والمنطق ، والموسيقى ، والهندسة ، والهيئة . فالطبيب والمنجم يُلمان — غالبا — بكل ذلك ، ثم يتبحران في الطب أو التنجيم ، وكانت رغبة الأطباء والمنجمين في إتقان فنونهم تحملهم على معرفة اللغات الأجنبية ،

وخاصة اليونانية ، فإذا حذقوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقل إلينا ابنُ النديم كُتُبًا بأسماء الكتب التي كان يدرسها المتطليون ، فإذا فيها طب وتشريح ، وما إلى ذلك ، ثم فيها منطق وأخلاق وبحث فيها وراء المادة . وكان مما يقرءون كتاب موضوعه « أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً »^(١) . واستمر هذا الحال حتى فيمن نبغ بعدُ من الفلاسفة المسلمين ، فيعقوب الكِنْدِي — مثلاً — « كان عالمًا بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق ، وتأليف اللحن والهندسة ، وطبائع الأعداد والهيئة »^(٢) وكذلك كان ابن سينا منطقيًا طبيبًا رياضيًا طبيعيًا فلكيًا ، الخ .

من أجل هذا نرى أن كثيرًا من هؤلاء الأطباء والمنجمين الذين كان الخلفاء يُعِدُّونهم بالمال ، عُنُوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلكية ، أو أشرفوا على ترجمتها . فابن العبري يذكر « أن يوحنا بن ماسويه النصراني السرياني الطبيب ولآه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة . . . وكان له تصانيف جميلة ، وكان يعتقد مجلسًا للنظر ، ويجرى فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة »^(٣) ويقول : « إن يوحنا بن البطريق (الطبيب) الترجماني مولى المأمون كان أمينًا على ترجمة الكتب الحكيمية حسن التأدية للعاني ، ألكن، اللسان في العربية ، وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب »^(٤) الخ .

كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير في المسلمين ، وما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحب عصر تدوين العلوم العربية ، فترسبت الثقافة اليونانية إليها ،

(١) فهرست ٢٨٩ وما بعدها (٤) الفتنى من ٢٦٨

(٢) ص ٢٢٧ (٤) ص ٢٣٩

وصفتها صيغة خاصة ، كان لها تأثير كبير في الشكل وفي الموضوع .

أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني ، وقد صيغ العلوم العربية صيغة جديدة صُبت في قالبه ، ووضعت على منهاجه ، إذ كان المنطق كما قال ابن سينا « خادم العلوم » — عني به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة ، وقد رأينا أن ابن المقفع ترجم كتب المنطق لأرسطو ، وتتابع المترجمون بعده يترجمون الكتب المنطقية ، وكان المنطق الذي وصل إلى العرب هو منطق أرسطو معدلاً ومضافاً إليه ، ومشروحاً بمنطق الرواقيين والإسكندرانيين ، ولم يزد العرب فيه شيئاً يذكر . فكل المنطق الذي بين أيدينا هو منطق اليونان لم يزد عليه إلا بعض الشروح ، وقد نقل نقلاً صحيحاً لم يدخله نقص ولا تهويز ، كالذي كان في الإلهيات اليونانية . وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم ؛ فكان القياس يشغل فيه حيزاً كبيراً ، وفيه كتاب واسع في البرهان ، وآخر في الجدل وكيف يكون ، وكيف يسلك في إلغام الخصم ، وكان فيه باب للسفسطة ، وباب في الخطابة ، وباب في الشعر . وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة : وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تبحث فيه بحثاً وافياً^(١) . ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألغوا بها إلماً سيراً واقتصروا على الكلام في الكليات الخمس والقضايا والقياس ، مع أن الذي حذفوا أهم من الذي أثبتوا^(٢) وبذلك أفقدوا المنطق روحه .

على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي ،

(١) انظر في ذلك منطق أرسطو باللغة الإنجليزية ، وقد اتبع العرب الأولون شرح

أرسطو من اليونان بإضافة الخطابة والشعر .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤١٠ .

وكان من جراء ذلك أن اصطفت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتذليل صيغة غير التي كانت تعرف من قبل ؛ فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم ، وأسلوب المتكلمين ، وجدت فرقا كبيرا يمكنك أن تلخصه في أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو ، وليس كذلك أسلوب القرآن . ويحق وضع محمد بن إبراهيم الحنسي البغلي الصنعاني كتابه المسمى « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان »^(١) فأسلوب القرآن في إثبات وجود الله تعالى : « قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؟ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ؟ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ! » وقوله تعالى : « أَقَلَّمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ، وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْبَنَّا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَلْبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْجَوِيدِ ، وَأَفْخَلْنَا بِأَسْقَاتٍ لَهَا ظِلٌّ نَضِيبُهَا » إلى كثير من أمثال ذلك . أما أسلوب المتكلمين فنقل : « العالم حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالم لا بد له من محدث » ، إلى أمثال ذلك ، وما يستتبعه من الجوهر والقرص ، والكيفية والكمية ، والعلم الضروري والنظري ، وغير ذلك مما هو من تسميات الفلاسفة اليونانية .

وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تسميات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموي ، وبين تسميات الفقهاء في العصر العباسي — بدر أن عرفوا المنطق — فإنك تجد التمييز الأول عربيا محضا ، ونجد الثاني

أرسطو ليسياً بحثاً؛ فثلاً تقرأ الباب في موطن الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ثم يحكي ما يدل عليه من حديث أو أثر، ثم لا تجد فيه أثراً لعلم المنطق؛ وتقرأ في كتاب الهداية مثلاً التدليل الفقهي، وخاصة في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة والشافعي، فتري أن قواعد الجدل التي وضعها أرسطو وقواعد البرهان مطبقة في دقة تامة، فقدمة صغرى، ومقدمة كبرى، ونتيجة، وأشكال القياس مستوفاة شروطها.

وتقرأ كتاب سيدييه فتجد ترتيباً وتبويباً منطقياً، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه، وهكذا. ومن ذلك أن أرسطو قال: «إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء، إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعاً في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأماكن، فها كالعاء له؛ وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً. أي وعاء»^(١) وكما ألف إيساغوجي أي المقدمة أو المدخل في المنطق، ألف ابن فارس «مقدمة في النحو».

وهذا القياس الذي شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو طبق مطبوعاً دقيقاً، وروعي في كثير من العلوم. فالقياس في الفقه وأصوله، والقياس في النحو واللغة، والقياس في الفلسفة، وكان لهذا القياس أثر كبير في تفريع المسائل وتبويبها، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة وطرده أحكامها على ما لم يرد فيه حكم ماثور، سواء في ذلك الفقه والنحو واللغة، وكان لهذا كله أثر في تضمين العلم وترتيبه وتبويبه^(٢).

(١) محاضرات الأستاذ جويدي ٨٥.

(٢) أما القياس في الفقه فيأتي الكلام فيه، وأما القياس في النحو فقد مر منه بأنه «عمل فرعي على أصل لفظي مشترك بينهما». ويؤكد يكون هو التعريف الفقهي. وقد طبقة الصانع كما طبقة الفقهاء فيقولون — مثلاً — مفتوح والقياس الكسر. وكانوا إذا رويوا =

هذا في الشكل ؛ وأما في الموضوع ، فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير في تعاليم المتكلمين ، نعرض له عند الكلام في المعتزلة ؛ وكان للأفلاطونية الحديثة بعض الأثر في التصوف ، نوضحه عند الكلام فيه ؛ وكان لها معاً أثر كبير في الفلسفة الإسلامية ، وهذا بتاريخ الفلسفة الإسلامية أشبه وأليق ؛ وكان للبلاغة اليونانية أثر في علم البلاغة العربي ، ولكنه دُونَ بعد عصرنا الذي نؤرخه فلا نتعرض له الآن .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخداماً صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه وزادوا فيه واجتروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيهِ إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية ، فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلف منهما مزيجاً لا هو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت ؛ إنما أظهر ما كان ذلك في العصر الذي نحن نأعصرنا هذا وهو العصر العباسي الثاني ، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت ، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها ، وظهر أمثال إخوان الصفاء ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد وأمثالهم .

== مسألة عن عربي فاسوا عليها ، ولذلك يقول ابن الأثير : « إن إنكار علم القياس في التصوف لا يتحقق لأن التصوف كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر التصوف » وكانوا يقسمون مصدر المسائل إلى سماع وقياس ، وينتجون بالسماع مسموعه عن العرب ، وبالقياس ما فاسوه على مسموعوا . وقد ذكروا أن نمأة البصرة كانوا أصح قياساً من نمأة الكوفة ، لأن البصريين لا يلتفتون إلى كل مسموع ، ولا يقيسون على الفاذ ؛ وإنما هذا أن الكوفيين كانوا يستعملون القياس أوسع من البصريين ، لأنهم كانوا يقيسون على الفاذ . وقال الأندلسي : « الكوفيون لو سمعوا شيئاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أملاً ، وبوبوا عليه بخلاف البصريين » (انظر مقدمة كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف) .

وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية ، وأعنى به الثقافة التي تنشأ من امتزاج الجنسَيْن ؛ أعنى الجنس العربي والجنس اليوناني والروماني في الحياة الاجتماعية . فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين شمع العرب وشمعهم ، ولم عادات وتقاليد ، وأفكار وآراء ، في نظم الحكم ، ولم فنون من الأدب ، تصوير وما إلى ذلك ، فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لهم لا عن طريق الدراسة المنظمة ، ولا عن طريق البحث العلمي ، وإنما عن طريق الشفاهة والنظر ، وعن طريق الحديث والمشاهدة . ولئن كان العراق أهم منبع الثقافة اليونانية العلمية ، فقد كان الشام - على ما يظهر - أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية ، وسبب ذلك : أن الشام كان محكوماً بالرومان وقت الفتح الإسلامي ، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق ، لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية --- وهي الفرس --- ووقوعه تحت سيطرتها في أغلب الأحيان ، وكان في الشام عرب كثيرون ورومان كثيرون اختلطوا اختلاطاً تاماً --- وترك الرومان عند خروجهم عادات وتقاليد وفنوناً نظماً اقتبس منها العرب .

من الأمثلة على ذلك الغناء ؛ فحدثنا الأغاني أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم ، وكان موضع الاقتباس هو الشام ، فيقول في « ابن خنزر » : « إنه سقط إلى فارس فأخذ غناء الفرس ، وإلى الشام فأخذ غناء الروم ، فخير من نفعهم ما تلقى به غناءه »^(١) ويقول في ابن مسجهر : « إنه رحل إلى الشام وأخذ الحان الروم »^(٢) .

وقد رأينا عند الكلام في الرقيق أن كثيراً منه كان من الروم . وكان

هذا الرقيق من غلات وجوار في قصور الخلفاء والأغنياء، والشعراء والملا، فكان للأمون جوار روميات يلبسن لبسن لبسن الرومي من زنار وما إليه ، وكان لأبي تمام الشاعر غلام رومي^(١) وهكذا .

ويحكى ابن أبي أصيبعة : أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خرشي ، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت ، ففقدها الرشيد فلم يجد لها ، فسأل خرشي عنها فأعلمته أنها زوجتها من قريب لها ، فغضب من ذلك وقال : كيف أقدمت على ذلك بغير إذني وأنت إنما اشتريتها من مالي ! وأمر سلاماً الأبرش بتأديب زوجها على عمله ، فما زال سلام يتعرف خبره حتى وجده فخصاه ، وكانت الجارية الرومية قد علقت منه بسلام ، فلما ولدت الجارية — وكان الرشيد قد توفي — تبنت خرشي الغلام وأدبته بأداب الروم وقراءة كتبهم ، فعلم اللسان اليوناني علماً كانت له فيه رياسة ، وكان يعرف باسحق ابن الخصى ، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب^(٢).

وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة في عصرنا هذا ، وتقع الأسرى من كل من الجانبين في يد الآخرين ، فأسرى المسلمين قد يذهبون إلى القسطنطينية وأسرى الروم إلى العراق ، والحكايات كثيرة في التاريخ عن النوعين من الأسارى ، وخاصة في عهد الرشيد ، فكان هذا سبباً من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية واقتباس كل من كل . وليس من المقول أن يمر هذا الاتصال — بحكم الروم لكثير من البلاد الإسلامية أولاً ، ثم بالرق والأسر ، ثم بالاحتكاك الدائم السلمي أحياناً والحربي أحياناً — من غير أن يترك بعضاً من المسلمين يتكلمون الرومية وبعضاً من الرومانيين يتكلمون العربية . فالرقيق الرومي مثلاً

في البيوت كان يتكلم الرومية أولاً بالضرورة ، ثم يتكلم العربية بحرفة . ثم
العربية القريسة من الصحيحة ، وهكذا الشأن في أسرى المسلمين في الروم إن
استقروا ، وهذا يحمل بعض الأفراد الراقيين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء
والأفكار والكلام في اللغة والأدب . ويروى الأغاني في ذلك خبراً طريفاً
فيقول : « قدم رسول ملك الروم إلى الرشيد ، فسأل عن أبي العتاهية ، وأنشده
شيئاً من شعره ، وكان (أى الرسول) يحسن العربية فضى (الرسول) إلى ملك
الروم وذكره له ؛ فكتب ملك الروم إليه وردّ رسوله يسأل الرشيد أن يُوحِّه
بأبي العتاهية ، ويأخذ فيه رهائن من أراد وألح في ذلك ، فكلّم الرشيد
أبا العتاهية في ذلك فاستغنى منه وأباه »^(١) .

وهذا يسلمنا إلى مسألة تستوقف النظر ، وهو ضعف تأثير الأدب اليوناني
إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية ، فإنك تقرأ أسماء الكتب التي ترجمت
من اليونانية إلى العربية ، فتجد الكثير في كل فرع من فروع العلوم الرياضية
والطبية والفلسفة ، ولا تكاد تثر على كتاب أدبي يوناني ترجم إلى العربية مع
وفرة مالمليونان والرومان من كتب أدبية . وقد ألحنا بشيء من أسباب ذلك فيما
مضى^(٢) ، ونزيد هنا سبباً آخر وهو : أن الفلسفة والعلوم عالمة ، والأدب
قوي ؛ ذلك أن الفلسفة والعلم تاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد
والأُمم — وإن اختلفوا في أنصبتهم منه — والمنطق الذي يضبط هذه العلوم
يسفّه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبق على الناس جميعاً ؛ أما
الأدب فلقمة المواطن ، وليس للمواطن منطق يضبطها ، والأدب ظل الحياة

الاجتماعية ، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميها ؛ من أجل ذلك تذوق العرب منطق أرسطو وطب جالينوس ، ولم يتذوقوا لإلياذة هوميروس . ألا ترانا اليوم حتى في عصرنا الذى اتصل فيه الناس والأمم اتصالا أوثق مما كان في القديم ، لا يتذوق العربى منا الإلياذة ، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك مكنها ، ومزّن ذوقه طويلا على أن يستسيغها .

وسبب ثالث يصح أن يكون ، وهو : أن الأدب اليونانى أدب وثنى ، فيه
ألمة متعددة ، وفيه عبادة أبطال ، والتذوق العربى حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ،
لم يستسيغ هذا النوع من الأدب الوثنى .

ومع هذا فقد كان لليونان أثر فى اللغة العربية والأدب العربى من وجوه :
(١) ألفاظ يونانية عربت ، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون فى أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب ، ثم عرفوها ولبسوها ، وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البرجند » Paraganda وهو كساء غليظ مخطط ، و « أبو قلثون » وهو ثوب رومى يتلون للصيوان أوانا ، أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، ولم تكن من تساج جزيرة العرب كالزبرجد والزمرد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية ، أو أسماء طبية أو نباتية ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوبيا والقرمس ، أو كلمات نصرانية كالجاثليق والبطريق ، أو نحو ذلك ^(١) . ويظهر أن أكثر هذه الكلمات تسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذى أبنا قبل .

(٢) قصص يونانية نقلت إلى العربية . وقد نقل ابن النديم أسماء كتب

(١) انظر فى هذا كتب الفروق للأب لاثاناس .

الروم في الأسفار والتاريخ ترجت إلى العربية^(١). وحكى الجاحظ في كتاب الحيوان قال: «كان في اليونانيين مرور له نواذر عجبية، وكان يسمى ريسيموس، والحكام يرون له أكثر من ثمانين نادرة [ما من نادرة] إلا وهي نعمة وعين من عيون النواذر، فنها: أنه كان كلما خرج من بيته مع القجر إلى شاطئ الثرات — للفائض أو للظهور — ألقى في أصل باب داره وفي دورانه حجراً كي لا ينصق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه وإلى رفضه، وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر، ووجد الباب منصفقاً، فكأن في بعض الأيام يرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع، فيبينا هو في انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر، فلما نهأه عن مكانه انصفق الباب، فقال له: مالك ولهذا الحجر، ومالك تأخذه؟ فقال: لم أعلم أنه لك. قال: فقد علمت أنه ليس لك!»

وقال بعضهم: ما بال ريسيموس يعلم الناس الشر ولا يقول الشر! قال: ريسيموس كالمسنّ الذي يشحذ ولا يقطع.

ورآه رجل يأكل في السوق فقال: أأنا كل في السوق؟ فقال: إذا جاع ريسيموس في السوق أكل في السوق^(٢) الخ.

(٣) الحكم، قد ترجت حكم نسبت لقيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون وأرسطو، وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر مثل البيان والتبيين، وعيون الأخبار. وقال ابن النديم: إن علي بن رزين النصراني نقل كتاباً في الآداب والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب^(٣) الخ.

(١) القهرست ٣٠٥، ٣٠٦.

(٢) الحيوان ١٤٠/١ وقد أعلنا في الحكاية بعض أغلاطها في الأصل.

(٣) القهرست ٣١٦.

والظاهر أن ولوع العرب بهذين النوعين « القصص والأمثال » دون غيرها من أنواع الأدب ، كالألياذة وبقية الروايات والأشعار والخطب اليونانية ، سببه ما قدمنا ؛ فهذان النوعان من النوع العالى ، وقد جُرِّدا مما يلابسهما من حياة اجتماعية خاصة ، وليس فيهما أسماء يونانية ثقيلة على سمع العربى ولسانه ، وليس فيهما أوزان شعرية لا تسيفها العربية ، ولا فيها وصف لحياة اجتماعية بعيدة عما يألفه العربى المسلم .

وبعد ، فقد كان تأثير اليونان واسعا عميقا فى الفلسفة والعلوم الرياضية والطبية ، ضيقا خفيفا فى الناحية الأدبية .

فإن شئنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة اليونانية اخترنا لذلك « حنين ابن إسحاق » .

حنين بن إسحاق

حنين بن إسحاق ، ويلقب بأبى زيد ، ولد سنة ١٩٤ هـ من أب عربى من قبيلة عباد التى تسكن الحيرة ؛ وكان أبوه إسحاق نصرانيا نسطوريا ، فنشأ ابنه كذلك ، وكان إسحاق صيدلانيا ، فأعز ابنه لدراسة الطب . بدأ حنين يدرس على يوحنا بن ماسويه ، وكان حنين يكثر السؤال على أستاذه ، ويلج فى الأسئلة فأخرج صدر يوحنا فطرده ، وقال : « ما لأهل الحيرة والطب ، عليك ينبع الفلوس فى الطريق ! » وكان فى يوحنا عصبية لأهل جنديسابور ومدرستها ، يعتقد أن العلم لا يخرج عنهم .

فذهب حنين إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ، ثم عاد إلى البصرة

ولازم الخليل بن أحمد يأخذ عنه العربية . ويروون أنه حمل كتاب العين المنسوب للخليل إلى بغداد .

وكان يجيد أربع لغات : الفارسية واليونانية والعربية والسريانية . وأهم ما امتاز به حين الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، بدأ ذلك وهو في السابعة عشرة من عمره ، ولكن كانت ترجمته ضعيفة لم ترضه لئلا أن نضج ، فأعاد بعد بعض ما ترجم وصحح بعضاً .

اتصل أول أمره بالمأمون ، وعين في بيت الحكمة الذي كان ينخر بالكتب اليونانية التي نقلت من آسيا الصغرى ومن القسطنطينية ، فأخذ حينئذ يترجم منها إلى السريانية أولاً ، ثم إلى العربية ، ثم ترجم للمعتمد والواثق والمعتزل .

ولم يكتف بما جمع في بيت الحكمة ، بل رحل في نواحي العراق . وسافر إلى الشام والإسكندرية وبلاد الروم ، يجمع الكتب النادرة . ومات سنة ٢٦٤هـ بعد أن عمر نحو سبعين عاماً ، بذل فيها من الجهد العلمي ما لا يستطيع غيره أن ينهض به في مثل السنين .

كان يترجم بنفسه ، وكان يشرف على جماعات تعمل بإرشاده ، فقد « حمل له المعتزل كتاباً نحازير عالين بالترجمة ، كانوا يترجمون ويتصفح ما ترجموا . كاصطفت بن باسيل ، وموسى بن خالد الترجاني ، ويحيى بن هارون »^(١) . كان يترجم كثيراً ، ويؤلف كثيراً ، وكان أحياناً يضع الشروح لما ترجم ، ويلخص المطولات ، ويصحب تراجم السابقين ؛ وعلى الجملة فقد كان حركة علمية دأمة ،

قل أن تُبارى ؛ بل ظلت حركته التي أنشأها تعمل عمله بعد وفاته ، على يد ولديه وتلاميذه^(١) .

أكثر ما ترجمه حنين كتب طبية ، وخاصة كتب جالينوس . فقد ذكروا « أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتابا ، وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين ، وأصلح ما ترجمه تلاميذه وهي ستة إلى السريانية ، ونحو من السبعين إلى العربية ، وأصلح معظم الحُسين كتابا التي كان قد ترجمها إلى السريانية سرجيس الرّأسعيني ، وأيوب الهاوي ، وسواهما من الأطباء المتقدمين »^(٢) .

ومع هذا فنجده له كتباً كثيرة في غير الطب ، فله كتب في المنطق ، وفي الطبيعة والهيئة ، وفي فلسفة أفلاطون وأرسطو . وقد أثبت البحث العلمي أن بعض الكتب التي نسبت إليه إنما هي من عمل تلاميذه ومدرسته لأن عملهم . وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التي لم يُعرف لها نظير في اللغة السريانية والعربية ، من مصطلحات طبية وفلسفية ، وأسماء للنبات والحيوان والهيئة وغيرها ، وأنه كان مضطرا أن يوجد لها ألقافاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلا عربيا إن لم يمكن ، علمنا أنه اضطلع بعب- ينوء بالمصبة أولى القوة ، وأدركنا قدر عَنّائه ومبلغ نجاحه .

وقد عاب الأستاذ « سيمون » Simon — عند نشره ترجمة حنين وحيش لكتب جالينوس — عليهما « أن ترجمتها مملوءة بالفقرات الدخيلة التي لم تكن

(١) انظر قائمة كتبه في طبقات الأطباء لأن أبي أسيمة .

(٢) الأستاذ مايرهوف .

في الأصل ، وأن طريقتهما في التعبير حرفية وليست دائماً جميلة ؛ وقد رد عليه الأستاذ برجستراسر ، ورأى « أن حنيئاً وتقليد حبيشاً تحشأ أكبر عناء في التعبير عن معنى أصول الكتب اليونانية بقدر ما يستطيع من الوضوح ، وكانا يترجمان ترجمة حرفية حتى ولو ضحياً في ذلك بجمال اللغة وتنسيقها . ولكن ترجمة حنين أفضل ، ودقتها أعظم ، ويحيل إلى الإنسان أنها ليست نتيجة مجهود صادق فقط ، ولكنها نتيجة تمكن وثيق من اللغة ، وحسن تصرف في مذاهبها ، ويتجلى هذا في سلامة التوفيق بين اليونانية والعربية ، والدقة المتناهية في التمييز مع الإيجاز . تلك مميزات فصاحة حنين التي اشتهر بها »^(١) .

ونقرأ ثبّت الكتب التي ترجمها أو ألفها حنين ، والتي ذكرها ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ، فنرى أنه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة ، فضلاً عن كتبه الكثيرة في الطب كانت له كتب في الفلسفة وغيرها ، فله كتاب في الهواء والماء والمساكن ، وكتاب في تولد الفروج ، يبين فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة ، واعتداؤه من المَحّ الذي فيها ، ومقالة في المد والجزر ، وكتاب في أفعال الشمس والقمر ، وكتاب السماء والعالم ، وكتاب في المنطق ، وكتاب في خلق الإنسان ، ومقالة في تولد النار بين الحجرين ، وكتاب في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ، وكتاب نواذر الفلاسفة والحكماء وآداب المتعلمين ، وكتاب في الفلاحة ، ومقالة في قوس قزح ، وكتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام ، ومقدمة لكتاب فرغور يوس في المنطق ، وكتاب في الفراسة ، وكتاب في إدراك حقيقة الأديان .

(١) كتاب الأستاذ برجستراسر عن حنين بن إسحاق ومدرسته ، وقد نقلنا عربي هذه الجملة من مقدمة الأستاذ مايرهوف لكتاب البعير مقالات لحنين بن إسحاق .

ولو عدنا كل ما ترجمه وألفه لخرج ذلك بنا عن القصد الذى قصدناه ؛
ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان ، وتناولوها
بالشرح والاختصار ، وجعلوا الثقافة اليونانية فى مختلف فروعها بين أعين العلماء
من المسلمين والنصارى يقتبسون منها وينتفعون بها ، وكان عملهم هم وأمثالهم غذاء
للمتكلمين فى مذاهبهم ، وفلاسفة المسلمين الذين نبغوا فى العصر الذى بعد
عصرنا هذا .

وقد نقل حنين الترجمة نقلة جديدة لإتقانه للغات المختلفة ، فكان العلماء
يلدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين ، وما ترجم قبله ، قد كانت ترجمة
حنين واقية دقيقة ، وترجمة من قبله عليقة سقيمة ، حتى إن ابن ماسويه لما قرأ
قطعة من ترجمته أول أمره قال : « أترى المسيح فى دهرنا هذا أوتى إلى
أحد ! » إعجاباً بترجمته ، واعترافاً بأنها خارجة عن المألوف فى الترجمة لهده .

ولنسق الآن مثلاً من ترجمته ، قال فى أول كتاب الأسابيع لبقراط ،

وشرحه لجالينوس الذى ترجمه حنين :

« قال جالينوس : إن أبُقراط شبه الإنسان بالدينا ، وسماه الدينا الصغيرة ،
لأن تديره على تدير الدينا ، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس ، أعنى الصنف
من الأطباء الذين يُدْعَوْنَ « دُعْمَاطِيَّيْن » وهم ذوو الجدل والمجادلة ، وقد ذكر
ههنا جزأى الطب ؛ الجزء الذى يسمى « فسيولوجيا » وهو معرفة الطبائع والتوسم
لها ، والجزء الذى يدعى « بَطْلُوجِيَا » وهو معرفة العمل ^(١) » .

وقال فى موضع آخر : قال أبُقراط : (إن الفرقدن يشبهان الحرارة التى
فى الإنسان) قال جالينوس : وقد وعد هذا الرجل الفائق أن يجزئ العالم على سبعة

(١) كتاب الأسابيع ص ٤ .

أجزاء ، فأنجز وعده ، وأحسن فيما قسم وجزاً ، فإنه بدأ بالعالم الأقصى ، واتمى إلى الأرض ، ثم قرن بعد ذلك كل جزء من أجزاء العالم بأجزاء الإنسان فألطف النظر ، وأتقن القول ، وأحسن النظم ، فبدأ من الأرض حتى انتهى إلى النار . وفسرنا قوله هذا ، والوجه الذى أراده فى ذكره الأرض وابتدائه بها ، فإنه أراد أن يقرن أجزاء الإنسان بأجزاء العالم ، والإنسان أَرْضِيّ ، يدلك على ظهر الأرض ، فابتدأ بالأرض ، وجعلها أول قوله ، وكرر القول هنا ليدركم ما قال آنفاً ، فإن المعنى إذا ردّد ذكره مراراً كان المقصود له أرسخ فى القلب والحفظ» (١).

وقال فى موضع ثالث : « واعلموا أن الغضب ينقاد للعقل ، وأنا إذا تحركنا للغضب قدر العقل وقوى على إمساك ذلك الغضب ولزومه ، ومنه أن يفعل أفاعيله ، فإن الغضب ربما هيج أفاعيل سيئة مكروهة ، فيحول العقل بينه وبين أفاعيله .

واعلموا أيضاً أن الشمس هى المدوّرة للفرقدين ، وليست الفاعلة لذلك ، لكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو صعودها وانحطاطها ؛ فقال لذلك هذا المرء القاضل : إن الشمس تدبر الفرقدين ، وليست الحركة لها بالحقيقة ، لكنها تظهرهما على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه .

وقد ذكر ذلك «أَرَاطُس» الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها ، فمن أراد أن يستقصى معرفة ذلك فلينظر فى كتابه الذى وضع فى القلق ويتتبعه» (٢).

ومن هذا نستطيع أن نحكم أن عبارة « حنين » واضحة المعنى جيدة

الأسلوب ، وأنه — إذا اضطر — يستعمل المصطلحات العلمية بألفاظها مثل « دغماطيقين » و « فسيولوجيا » و « بطولوجيا » ، وأن يقبها بشرح معناها إلى أن تؤلف الكلمة في العربية ويتحدد مدلولها ، وأنه يضع المتن بين قوسين ، وينبع ذلك بما عنده من شرح . وقد جرى على هذا النمط علماء المسلمين بعد في كتبهم .

وعلى الجملة ، قد كان حنين ومدرسته خير من يمثل الثقافة اليونانية ، وخير من قدم إلى قراء العربية نتائج القرائح اليونانية .

الفصل الرابع

الثقافة العربية

لثقافة العربية ناحيتان هامتان : (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وقبه ، ومن انتشار الثقافة الإسلامية بين أهل المملكة وأثرها في عقولهم وأرواحهم ؛ وهذا كله سنعرض له في مواضع متفرقة من الكتاب . (٢) وناحية لغوية أدبية وهي ما سنتكلم فيه الآن ، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية ومولد الإسلام ، والعرب هم الذين حملوا لقتهم معهم حيث يسكنون ، وحيث يفتحون ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي ، والقرآن عربي ، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب . فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة وما لها من فضل إلى العرب ، وأن نسى ما نتج عنهما ثقافة عربية .

اللغة — : في الحق أن اللغة العربية أرقى اللغات السامية ، كما يقرر دارسو تلك اللغات ، فلا تعاد لها اللغة الآرامية ولا العبرية ولا غيرها من هذا الفرع السامي ، وهي كذلك من أرقى لغات العالم ، فهي تمتاز — حتى عن اللغات الآرية — بكثرة مرونتها ، وسعة اشتقاقها ؛ فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة أجنبية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية في ذلك — غالباً — أوفر وأغنى ، فنلا اشتقوا من الضَرْب : ضَرْب ، وبضرب ، واضْرِبْ ، وضاربٌ ، ومضروب ، وسما آلة الضرب مضرباً ، ومضرباً ، وقالوا ضاربَه أي جالده ، وتَصَرَّب الشيء ، واضطرب : تحرك وماج ، وحديث مُضْطَرَب ، وأمر مضطرب ، والضريبة

ما ضَرَبْتَهُ بالسيف ، وضارَبَه في المال من المضارَبَةِ (وهي أن تعطى إنساناً من مالك ما يتجرّ قِته على أن يكون له سهم معلوم من الربح) واشتقوا منه مضارباً ، ومُضارباً ، إلخ إلخ .

هذا إلى اللغاتي المجازية التي يستعملون فيها الكلمة ، فيقولون : ضَرَبَ الدرهم والدنانير (أى صَكَّها) ، واضطرب خاتماً من ذهب (أى أمر أن يصاغ له) ، وضَرَبَ في الأرض ، إذا سار فيها مسافراً . وضَرَبَتِ الطيرُ ؛ ذهبت ، وضرب في سبيل الله : نهض ، وضرب على يده ، كَفَّه عن الشيء ومنعه ، واضرب عن العمل : كف . واضْرَبَ البردُ النبات ، وضربه : إذا اشتد عليه البرد حتى يَبِسَ ، والضَّرْبِيَّة ، الصوف أو القطن يُضْرَبُ بالمِطْرَقَةِ . والضَّرْبُ من اللبن ، الذي يُحْتَلَبُ من عدة لِقَاح في إناء واحد ، فيضرب بعضه ببعض ، ثم أخذوا منه فلان ضَرِبَ فلان أى نظيره (والضرباء : الأمثال النظراء) والضرائب الأشكال . وضربُ المثل ذِكْرُه وقوله ، إلخ إلخ . هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية غنى تاماً في الاشتقاق والمجاز قل أن تجاريها فيهما لغة أخرى . وكذلك ما لها من طرق متعددة في القلب والإبدال والنسخت مما يطول شرحه . وقد أبنا في « جِزْرِ الإسلام » ما كان للعرب من ملاحظات دقيقة فيما يقع عليه حسهم ، فالإبل والخليل والأرض لكل شيء منها اسم ، فإذا طرأ أى تغيير وضعوا له اسماً خاصاً ، فإذا قَصُرَتِ اللغة في شيء ، فنى ما لم يكن يقع تحت حسهم ، كاستخراجات البحار ، وأنواع النباتات والحيوانات التي تنتج في غير إقليمهم ^(١) .

هذه المرونة التامة ، وهذا الاستيفاء في المجاز والقلب والإبدال والنسخت ،

(١) انظر جزر الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

هو الذى جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث وما فيها من معان فى منتهى السمو والرفعة ، وما فيها من تعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية ، لا عهد للعرب بها فى جاهليتهم ، كما استطاعت بعد أن تكون أداة لكل ما نُقل من علوم الفرس والهند واليونان وغيرهم . وفى نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسى كانت خلاصة كل هذه الثقافات مدونة باللغة العربية ، والعرب الذين لم يكونوا يعلمون شيئاً من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئاً من منطق أرسطو وفلسفته ، أصبحوا فى قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات أفلاطون ، وحساب الجيب الهندى ، وما وراء المادة لأرسطو ، ونظريات الهيئة لبطليموس ، وطب جالينوس ، وحكم بزرجمهر ، وسياسة كسرى . وما كانت تستطيع ذلك كله لولا ما بها من حياة وسمونة ورقى .

واجبة العرب فى العصر العباسى صعوبة شديدة فى نقل هذه الذخيرة العلمية الأجنبية إلى اللغة العربية ، بل وفى وضع مصطلحات لمولها كالنحو والفقه ، ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة ، وأن رقة الملكية الإسلامية قد اتسعت واختلفت أقاليمها ، ولكل إقليم نباتات وحيوانات لم تكن مرئها ؛ ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية لم تكن تألفها ، فقد أنشئت دواوين لم تنشأ فى العهد الأموى ، واختُرعت فى الأغاني نغمات لا تعرف لها اسماً عربياً ، وآلات الموسيقى فارسية ورومية ولكل اسمها ، وملابس مختلفة الأنواع لأُم مختلفة ، وما كل ومشارب كذلك . وعلى الجملة قد واجه العرب الحضارة العباسية كما يواجه اليوم العرب الحضارة الغربية وهكذا ، فاذا تصنع أمام هذا السيل الجارف ؟ أنتطق بكل هذه الأسماء كما ينطق أهلها ؟ وفى هذا إهدار لشخصيتها ، أو تضع لها أسماء عربية من عندها ؟ وفى تعميم هذا صعوبة شاقة .

لقد تغلبت على ذلك كله في دقة ومهارة ، وفي الحق أن معجم اللغة العربية تضخم في المعنى العباسي من طريقتين :

الأول — وهو الأكثر ، التوسع في مدلول الكلمات العربية ، فالعربي لم يكن يعرف الفاعل والمفعول بالمعنى الذي يفهمه النحوي ، ولا يعرف القضية ولا الموضوع والمحمول بالمعنى الذي يعرفه المنطقي ، ولا يعرف الطويل والخصيف والمديد بالمعنى الذي يفهمه العروضي وهكذا . وقد ملئت الكتب بحكايات طريفة كانت تجري بين النحويين والأعراب الوافدين ، فلا يستطيع الأعرابي أن يفهم النحوي ، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها ^(١) .

وكان علماء اللغة يميلون جهدهم في الأخذ عن الأعراب ، ويجتهدون في وضع الصيغة التي يفهمها الأعرابي ، فإذا قيل له : صنع من وقى على وزن مفعَل ؛ لم يفهم لأنه مصطلح على .

وبهذا كثرت معاني الكلمات العربية ، فلو عمل معجم لقوى في العهد الأموي ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر ، ولا وجدنا فيه فاعلا وظرفا بمعنىهما النحوي وهكذا . وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العلمية ، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظا أعجميا ، بل تقرأ المنطق كله — وهو يوناني الأصل — فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل سفسطة ، وكذلك الشأن في الفلسفة والرياضة ، فاستعملوا كلمة كثيفة وكمية وجوهر وقرص ، والمثلث والمربع والزواية الخ ، ولم ينقلوا الكلمات الأعجمية إلى اللغة العربية .

(١) مثال ذلك ما حكى الريح بن ميمون الرضائي السلمي قال : قلت لأعرابي أتهمز لإسرائيل ؟ قال : إني إذا لرجل سوء أقال : فبصر فلسطين ؟ قال : إني إذا لقوى ! . وقال خلف : قلت لأعرابي : أتي عليك بيتا ساكنا ؟ قال : على نضك فألقه !

والثاني — نقل الكلمات الأجمعية نفسها إلى العربية ، وأكثر ما كان ذلك في أسماء البلدان والنباتات والحيوانات والآلات والأمراض والمآكل التي لم يكونوا يعرفونها من قبل ، وفي هذه تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يهجروا في ذلك على سنن واحد ، قال الجواليقي : « إن العرب كثيراً ما يهجرون على الأسماء الأجمعية فيغيرونها بالإبدال ، قالوا : إسماعيل وأصله اسمائيل فأبدلوا لقرب المخرج . وقد يبدلون مع البعد من المخرج وقد ينقلونها إلى أبنتهم ويزيدون وينقصون »^(١) . وفي الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأجمعية وما عبرت به ، وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة ، فتارة يبدلون الشين سيناً وأحياناً يبقونها ، وأحياناً يقلبون الشاء تاء وأحياناً يبقونها ، وتارة يغيرون تغييراً خفياً وتارة تغييراً كبيراً^(٢) . والذي نلاحظه في ذلك أن النقل كان من مصدرين : مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان ، فحربوا بمض أسماء النبات والحيوان ، وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل ، وأقرب لأن يكون على نمط واحد ؛ ونقل لم يكن من عمل العلماء ، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم ، فالعربي يسمع اسم بلدة فارسية أو شيء يوناني فينطقه كما يسهل عليه حسبما اتفق له ، وقد يسمع عربي آخر اسماً آخر في ناحية أخرى ، فينطقه نطقاً ليس على نمط الأول ، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقاً خاصاً وينطقها آخرون نطقاً مخالفاً ، فيكون في الكلمة لغتان أو أكثر ؛ ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما اتبعه العرب في نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا .

(١) المزهر ١/١٣٣ . (٢) للائحة على ذلك انظر كتاب الفروق للانس ، وكتاب الألفاظ الفارسية والمزهر للسيوطي ، وفي اللغة للتمالي .

خرجت اللغة العربية من هذا المأزق سليمة قوية واسعة ، هي لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ، ولغة الأدب ، وضمحت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة ، فاللغة السريانية التي ترجمت إليها الكتب اليونانية أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية ، والفرس في ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هي اللغة العربية ، إن ألّفوا أو شعروا أو كتبوا فبالعربية ، وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادي ، أو في أوساط الديانة المجوسية ؛ وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية ، في الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت في تأليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هذه الأمم ، تلبس كل أفكارهم وتعبّر عن قرائمهم ، وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية ، فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لحن . كانت جزيرة العرب سليمة للمنطق قبل الفتح ، وقبل دخول الأعاجم في الإسلام ، ثم بدأ اللحن يفشو فيها ، وللحن تاريخ من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين ، لا نعرض له الآن ، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن في عصرنا ، فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسيا ، وأصبحنا نرى بدء تكوّن لغتين : لغة الكتابة والأعراب الفصحاء ومن جرى تجّراهم ، ولغة يسميها الجاحظ لغة المولّدين والبلديين ، يقول : « ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب . فإياك وأن تحكيها إلا مع إعرابها يخرج ألقاها ، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولّدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير ؛ وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطفّام ، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخير لها تعظّفا حسنا ، أو أن تجعل لها من فيك مخرجا سريا » ويقول : « ولأهل المدينة

ألبسة ذلقة وألفاظ حسنة ، وعبارة جيدة ، واللحن في عوامهم فاش ، وعلى من ينظر في النحو منهم غالب ^(١) ويقول : « واللحن من الجوارى الطُّراف ، ومن الكواعب النواهد ، ومن الشواب الملاح ، ومن ذوات الخدود الفرائر أيسر ، وربما استملح الرجل ذلك منهم ، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف » ^(٢).

وقال في موضع آخر : « وزعم أبو العاصي أنه لم يرقوياً قط لا يلحن في حديثه ، وفيما يجرى بينه وبين الناس ، إلا ما تفقده من أبي زيد النحوى ، ومن أبي سعيد المعلم » .

وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق فسمهم يلحنون . فقال : « سبحان الله ! يلحنون ويربحون ، ونحن لا نلحن ولا نربح ! » ^(٣).

كان هذا اللحن أنواعاً : فلحن في الإعراب فلا يصححون آخر الكلمات كما تقتضيه قواعد النحو ، كالذى رَوَوْا : أن رجلاً قال لآخر : أحضرني ، قال قد دعوته لكل ذلك يأبى — برفع كل — ^(٤) ولحن في بناء الكلمة كالذى قيل : إن تبعليا سئل : لم اشتريت هذه الأمان ؟ قال أركبها ، وتكَلَّد لي (يفتح اللام) ^(٥) . ولحن في تركيب الجمل كالذى حكى الجاحظ ، قلت لخادم لي : في أى صناعة أُسِّدُ هذا الغلام ؟ قال : أحباب سند نعال ، يريد في أحباب النعال السندية ^(٦) . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات وترك الإعراب خوفاً من اللحن . كان مهدي بن مهلهل يقول : حدثنا هشام بن حسان ، ويجزم ذلك كله لأنه حين كان نحويّاً رأى أن السلامة في الوقف ^(٧) . وكان هذا اللحن فاشياً ،

(١) البيان والبيان ١١١/١ . (٢) البيان ١٢٣/١ .

(٣) عيون الأخبار ١٥٩/٢ . (٤) المصدر نفسه .

(٥) البيان ١٢١/١ . (٦) البيان ١٢٢/١ . (٧) البيان ١٢/٢ .

حتى في العلماء ، فقد لحن أبو حنيفة ، ولحن عمرو بن عبّيد ، وبشر المريسي^(١) . وهذا لا يطن في علمهم ، فهناك فرق بين معرفة اللغة علما والنطق بها كلاما ، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد لغة وضبطها وفهمها ، ثم هو لا يحسن التكلم بها ، كالنبي حكى عن بعض أئمة النحو^(٢) .

نستنتج من هذا كله : أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثير — في ذلك العصر — وأنه قد بدأ يكون للناس لفتان : لغة عامية هي التي يسميها الجاحظ لغة المولدين والبلديين ، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة ، وتسامح في الإعراب ، وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات^(٣) ؛ ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة ، وهذه لغة معرّبة متخيرة — وإن كان اللحن يصدر منهم — وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة .

ومن ثم لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية ، لأنهم رأوا الحضر قد فسد بالاختلاط ، بل كانوا لا يأخذون عن البدوي إلا إذا لم يفسده الحضر ، فكانوا لا يأخذون عن الأعرابي إذا فهم القول للمحور ؛ ومتى وجد النحويون أعرابيا يفهم هذا (اللحن) وأشباهه بهرجوه (زيقوه) ، ولم يسموا منه ، لأن تلك اللغة إنما افتادت واستوت واطردت ، وتكاملت بالغصاال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة . ويقول الجاحظ : « ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة ، وبينه يوم مات بنو بريد ، على أنه

(١) البان ١٥٦/٢ والعقد القرير ٢٩٦/١ وطبقات الأدباء ص ١٧٩ .

(٢) كان العلويون إماماً في النحو ، وكان لا يحسن الكلام .

(٣) ذكر الأغاني أن الرشيد كان مما يسببه غناء الملاحين في الزلازل إذا ركبها ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم فقال : قولوا لمن معزاً من الشعراء يصلوا لهؤلاء شعراً يفتنون فيه ، قيل له : ليس أحد أقدر على هذا من أبي العاطية . فصل قصيدته « خانك الطرف الطلوح » أغاني ١٧٧/٣ .

كان قد وضع منزله في آخر موضع الفصاحة ، وأوّل موضع العجبة ، وكان لا يَنفَكُ من رُأه ومذاكرين ^(١) . « وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة من حَرَشَةِ ^(٢) الضُّباب ، وأكَلَةِ اليرابيع ، وأتَم تأخذونها عن أَكَلَةِ الشَّوَارِيز ، وباعة الكواميخ ^(٣) » وكان العلماء يمتحنون الأعرابي قبل أن يأخذوا عنه ؛ من ذلك ، أن أبا عمرو بن السلاء ارتاب في فصاحة أبي خَيْرَة الأعرابي ، فسأله : كيف تقول حفرت الإِزَن ؟ قال : حفرت إِرَازًا . قال أبو عمرو : « لَأَن جِلْدَكَ يَا أبا خيرة ! » ^(٤)

كان كثير من الأعراب يقدون على مدن العراق فيأخذ العلماء عنهم اللغة ، وقد عدّ ابن النديم في الفهرست عدداً ، منهم : أبو زياد السِّكَلَابِي ، وأبو سَوَّار الفَنَوِي — وقد أخذ عنه أبو عُبَيْدَة ، وثور بن يزيد — وقد أخذ عنه ابن المقفع ، وأبو خَيْرَة الصَّدَوِي ، وأبو مَهْدِيَة ، وأبو مِسْحَل ، وأبو صَمْتَمَس السِّكَلَابِي ^(٥) ، وقد اتصل بهم علماء اللغة يأخذون عنهم ؛ ومن هؤلاء الأعراب من كان يكتب ويؤلف كتباً ، كأبي زياد السِّكَلَابِي ألف كتاب النوادر ، وكتاب الفرق ، وكتاب الإِبل ، وكتاب خَلْق الإنسان ؛ ومنهم من كان يعلم اللغة ويتعلم النحو على علمائه ، كأبي مسحل ، فقد أخذ النحو عن الكسائي ؛ ومنهم من كان يميل إلى الغريب النادر ، ويتغنى في كلامه ، ويقلظ طبعه ليبرهن على إيمانه في البداوة ، كأبي عَمَل الشَّيْبَانِي ، وكانوا يتكسبون بذلك ، فمنهم من كان يعلم الصبيان بأجرة كأبي البيداء الرِّبَاحِي ، ومنهم من كان يقد على الأمراء كأبي صمتمس ، وقد على

(١) البيان ١/١٧٢ . (٢) حرش الضب : صاده .

(٣) الشَّوَارِيز ، جمع شيراز : اللين الرايب المستخرج مائه ، والكواميخ جمع كاميخ نوع من الإدام . (٤) يريد أنه تحضر فصدت لفته لأنه جمع « لرة » فكان الواجب أن يقول حفرت الإِزَن كعزة وعزين . (٥) الفهرست : ٤٣ وما بعدها .

الأعراب في البادية وما سمع منهم من لغة وشعر وقصص .

ولم يكن عمل علماء اللغة في ذلك العصر إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة ، فأكثر اللغة كتبت في العصر العباسي الأول ، لا قبله ، وكانت أهم وسائل النقل هي ما ذكرنا من رحلة العرب إلى العراق ، ورحلة علماء العراق إلى البادية ، وتحرير القويين لما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة .

وبعد ، فهل كان كل النثر دونه صحيحاً ؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة ؟ الحق أن لا ! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً ، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً ؛ كان العلماء مشغوفين بأن يفتوا على جديد لم يعرفوه ، وكانت المنافسة بينهم شديدة ، وحسب الفخر والتظاهر شديداً خصوصاً في مجالس الخلفاء والأمراء ، وكان يُقضى على العالم في جهله بكلمة أو خطئه في كلمة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزبدوا ويختلقوا إذا أخرجوا ، وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانوا يُفربون أحياناً ، ويختلقون أحياناً ؛ وسبب آخر وهو أن العلماء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغاً عظيماً ، فكان علماء كلتا المدينتين يتشيعون لمذهبهم ، ويدهنون عليه بالمصنوع أحياناً ، وكتب النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما نقول .

أما خطأ العربي فقد يكون من عدم فهمه لمعنى الكلمة ، كقول عربي يصف امرأة بالغلظة :

لَمْ تَدْرِي مَا نَسَجُ الْيَزْنَجُ قَبْلَهَا وَدِرَاسُ أَعْوَصَ دَارِسٍ مَتَّخَذٌ

ظن أن اليرندج ينسج ، وإنما هو جلد : ينسج^(١) .

وقال عمرو بن كلثوم :

علينا البَيْضُ والتَلَبُّ اليماني وأسياف يَقمَنَ وَيَنحَنِينَا

قال ابن السكيت : سمعه بعض الأعراب ، فظن أن التَلَبُّ أجود الحديد
 قال : « وَخَوَرٌ أَخْلَصَ مِنْ ماءِ التَلَبِّ » وهو خطأ ، وإنما هو جلود تنسج^(٢) .
 وأحياناً يكون خطأ العربي ناشئاً من عدم فهم طبائع الأشياء ، كقول عربي
 يصف درّة :

فجاء بها ما شئتَ من لَطَمِيَّةٍ يَدْرُمُ الفُرَاتُ فوقها ويموج

فجعل الدر من الماء العذب ، وإنما يكون في الماء الملح .

وقد يكون خطأ في الحوادث التاريخية ، فقد قال السكيت :

كَأَنَّ النُّطَامَطَ مِنْ عَلَيِّهَا أَرَاخِيزُ أَسْلَمَ تَهْجُو غِفَاراً^(٣)

قال نصيب : ما هجّت أسلم غفاراً قط ! وقد يكون من سوء تعريف
 العربي ، فقد قال عربي — وكانت قد ماتت زوجاته تباعاً — :

غَدَاً مَالِكٌ يَرْمِي نِسَائِي كَأَنَّمَا نِسَائِي لِسَهْمِي مَالِكٍ غَرَضَانِ

فياربّ فارك لي جَهَنَّمَ أَعْصُرَا فإلّاك مَوْتٌ بالقضاء دهاني !

ذلك : أن هذا الأعرابي لما سمعهم يقولون « مَلَكُ المَوْتِ » سبق إليه أن

هذه اللفظة على زنة قَتَلَ — كغلاك — فاشتق منها كلمة على وزن « فاعل »

من أن مَلَكَ على وزن مَقَلَ لأن أصله مَلَأَكَ فالاشتقاق خطأ . وكهزم مصائب ،

قياساً على صحائف ، وهو غلط . لأن ياءً مُضَيِّيةً أصلية ، وياءٌ صحيفة زائدة ، الخ .

(١) الزهر ٢٤٨/٢ . (٢) لسان العرب ٣٠٦/٢ .

(٣) النظملة : صوت الدر .

وأما أكاذيبهم ، فقد عقد المبرد باباً في كتابه الكامل ، سماه « أكاذيب العرب » — هذا شأن العرب . وأما خطأ العلماء فنرى منه ما روى ابن الأعرابي ، قال : لقيني أبو عجم ومعه أعرابي ، قال : جئتكم بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس كان يقول في بيت عنتره :

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّخْرَضَيْنِ فَاصْبَحْتُ زَوْرَاءَ تَنْفَرٍ عَنْ حِيَاضِ الدَّلِيلِ
إن الدليل الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدون جميع الأعاجم أعداءهم . فسألناه فقال : الدليل حياض بالنور أوردتها إلى غير مرة !

والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كل ما روي وتأولت الخطأ ، وصححت الغلط ، وأخذت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق ، فقد تأولوا كلمة « مالك » الواردة في البيت السابق ، وقالوا في اليبب إنه الحديد أو الجلد ، وصححو الشطر الذي رويناه « يدوم القرات فوقها ويموج » بقولهم تدوم البحار فوقها وتموج ، وفسروا الدليل بأنها الأعداء أو حياض بالنور ، وأسبغوا على العرب نوعاً من العصاة ليس بصحيح ، حتى زعموا أن العربي لا يطاوعه لسانه في الخطأ ولو تمعد ، ورووا لذلك الحكاية المشهورة التي كانت بين سيبويه والكسائي . والحق أن العربي الصميم مثله كمثل الإنجليزي الصميم ، والفرنسي الصميم ، ولو أراد الفرنسي مثلاً أن يحوّر لسانه لينطق بالخطأ عمداً لاستطاع ذلك في يسر ، وهو كذلك يخطئ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب ونحو ذلك ، فالعربي مثال ذلك . ولكن مهما قلنا في الخطأ أحياناً وفي الكذب أحياناً ، فهو صفة عارضة ونادرة ، وكان الأغلب فيما نقل من اللغة الصدق والصواب .

وقد جدد العلماء الأولون في تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة ، قدروا أن هناك

كلمات كثيرة أخذت عن قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لفظ أو لهجة ، وبعضها أفصح من بعض ، ورأوا ألفاظا لم يستوتق من صحتها ، والذي جاء بها لا يوثقُ به ، ورأوا كلمات اختلفت في تحديد معانيها ، لأنها رويت في جمل ، واللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد ، ورأوا ألفاظا صُحِّفَتْ ، وألفاظا كان ينطق بها عربى أثنغ ، فيظنها الآخذ عنه لغة ، وهكذا ، فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه ، فبدلوا من الجهد ما يستدعى الإعجاب ، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح ، وضعيف منكّر ، وردى مذموم ، فقالوا مثلا ثَبُطْتُ شَفَةُ الإنسان : وِرِمَتْ ، وليس بَثَبْتُ — أرض حواء : كثيرة التراب ، وليس بَثَبْتُ ، وهكذا . وألف ابن خالويه كتابا سماه « ليس في كلام العرب » يبيّن فيه ألفاظا تستعمل ولم يصح سماعها عن العرب . وقالوا : قال الأعمى : ما سمعنا العام قَابَةً أى صوت رعد ، ولم يروه أحد غير الأعمى ، وإنما روى العلماء ما أصابتنا العام قَابَةً أى قطرة . وقالوا العَرَزُ لغة أهل البحرين والعَرَزُ اللغة العليا ، وهكذا . وقد تكون الكلمة واحدة ويختلف العرب في النطق بها ، فقبيلة تقول ، الطَّبَّاء ، فى الطَّبَّع . وأما والله وهما والله ، وحما والله ، والآياب والسياب . وأن له وعن له . والإعاء والوعاء . وهضم عليهم وهم عليهم ، إلى مئات من مثل ذلك ؛ وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف القبائل العربية فى النطق ، وأحيانا يكون الخطأ من العلماء فى الكتابة ، وهو ما يسمى بالتصحيف ، قالوا : وبها سُودَةٌ من شباب ، أى بَقِيَّةٌ من شباب ، ثم قالوا : وبها سُودَةٌ من شباب أى بقية ، وليست الأولى إلا تصحيفا للثانية . وأحيانا يكون العربى أثنغ ، فيقول فى الشابة الثابة ، وفى الديك الديش ، وقد تعرض العلماء لشيء من ذلك ولم يستوفوه ، وليكن المتأخرين — وبخاصة صاحب القاموس الخسيط — كدسوا ذلك كله من غير تمحيص ، وغفروا بأنهم زادوا مواد كثيرة عما

قبلهم ، وكان الأولى أن تستبعد اللغات ، ويحقق التصحيف ، وتترك اللهجات .
وإذن لا تتضخم هذه للماني ، وتملاً فراغاً كبيراً نحن أحوج إليه في ألوف الأشياء
التي ليس لها اسم واحد .

وكان اللغويون الأولون للغة في هذا العصر يدنون المفردات حيناً اتفق ،
وكما يتيسر لم سماعها ، فقد يسمعون كلمة في الفرس ، وأخرى في الفيت ، وثالثة
في الرجل القصير وهكذا ، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب . وكانت
الخطوة الثانية ، أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد ، وأظهر ما كان
ذلك في كتب الأسمى ، فله كتاب الأنواء ، وكتاب الميسر والقِدَاح ، وكتاب
خلق الفرس ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، وهكذا يجمع ما ورد من الألفاظ
اللغوية في موضع واحد ويسميه كتاباً ، وقد يكون الكتاب بضع ورقات .
ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم .

هذا موجز من القول في الناحية اللغوية للثقافة العربية ، وهناك ناحية
أخرى هي الناحية الأدبية ، فقد كان للعرب أدب غزير متمتع ، وكان بجانب
رواية اللغة رواية الأدب ، بل كثيراً ما تكون رواية اللغة في ثنايا رواية الأدب ،
وكان عرب البادية في ذلك العصر مصدراً للغة والأدب معاً .

كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب خلفه روحهم
وعذوبة نطقهم وبساطتهم ، قال الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أمتع
ولا أغنى ، ولا أنقى ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة ،
ولا أفتح للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طول استماع حديث الأعراب

الفصحاء العقلاء ، والمطاء البلاء»^(١) وقال ابن عبد ربه — في كلام الأعراب — : « هو أشرف الكلام حسباً ، وأكثره رونقاً ، وأحسنه ديباجاً ، وأقله كلفة ، وأوضحه طريقة ، إذ كان مدار الكلام كله عليه ، ومنسب إليه »^(٢) وقد عقد فصلاً طويلاً ، قل فيه شيئاً من كلام الأعراب في الزهد والمدح والذم والقرل والخليل والغيث ، والنوادر والملاح ، والطعام ، الخ^(٣) . وعقد الحصري فصلاً ممتعاً عنوانه « قَرَر من كلام الأعراب في ضروب مختلفة »^(٤) وفي الحق ، أنك تقر هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيد اللفظ ، قريب المعنى قليل الكلفة . يقول أعرابي في امرأة يحبها : « لقد نَعِمْتَ عَيْنٌ نَظَرَتْ إِلَيْهَا ، وَشَقِيَ قَلْبٌ تَفَجَّعَ عَلَيْهَا ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَزُورُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا ، فَيَرْحَبُ بِي طَرَفُهَا ، وَيَتَجَهَّمُنِي لِسَانُهَا » وكره أعرابي البصرة وأهلها فقال :

« دخلت البصرة ، فرأيت ثياب أحرار على أجساد عبيد ، إقبال حظههم إقبال حظ الكرام ، شجر أصله عند فروعه ، شغلهم عن المعروف رغبتهم في المنكر » . ووصف أعرابي أميراً ، فقال : « إذا ولى لم يطابق بين جفونه ، وأرسل العيون على عيونه ، فهو غائب عنهم ، شاهد معهم ، فالحسين راج والمسيء خائف » وقدم أعرابي البادية — وقد نال خيراً من البرامكة — قيل : كيف رأيتهم ؟ قال : « رأيتهم وقد أنست بهم نعمة كأنها من ثيابهم » إلى كثير من أمثال ذلك . ولم النادرة الحلوة ، والفكاهة المذبة يتفكه بها الخلفاء في مجالسهم ، وبخاصة في أحاديثهم ، والأدباء في سمرهم . وروى الأصبى — مثلاً — في ذلك الشيء الكثير : يفرج به هم الولاة ، ويضحك به السيار — سافر أعرابي إلى رجل

(١) البيان والتبيين ١١٠/١ (٢) المقد ٩٢/٢

(٣) المصدر نفسه ٩٢ — ١٣٢ (٤) زهر الآداب هامش المقد ٢/٢

فخرمه ، فقال لثما مثل : « ما ربنا في سفرنا إلا ما قصرنا من صلاتنا ، فأما الذي
لقينا من المواجر ، ولقيت منا الأباخر ، فقوية لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا ! »
وقيل لأعرابي : ما عندكم في البادية طيب ؟ قال : نُحَرُّ الوَحْشَ لا نحتاج إلى بَيْطَار !
وسأل أعرابي رجلا فاعتل عليه فقال : إن كنت كاذبا فجعلك الله صادقا ! وقال
الأصمعي : أصابت الأعراب مجاعة ، فررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارة
الطريق ، وهو يقول :

يا رَبِّ إني قاعد كما ترى وزوجي قاعدة كما ترى

والبطن مني جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى ؟ الخ .

ثم لم الحكمة الرائعة يجرؤون فيها على سَنَنَ حِكْمِ أَكْثَمَ بْنِ صَيْقُ وَالْأَحْنَفِ
ابن قيس ، هي أشبه ما يكون بالأمثال ، قال أعرابي : « الدنيا تنطق بغير لسان ،
فتخبر عما يكون بما قد كان » « لم أر صاحباً أغرَّ من الدنيا ، ولا ظلماً أغشَمَ من
الموت . ومن عَصَفَ عليه الليل والنهار أرياه ، ومن وَكَلَّ به الموت أفتاه ! »
وقال أعرابي : « الدرام مياسم ، تسم حذاء وذما ، فن حبسها كان لها ، ومن أفتقها
كانت له ، وما كل من أُعْطِيَ مالا أُعْطِيَ حذاءً ، ولا كل عديم ذمٍ ! » وقال
أعرابي : إذا كان الرأي عند من لا يُقبل منه ، والسلاح عند من لا يستعمله ،
والمال عند من لا ينفقه ضاعت الأمور ! « وقيل لأعرابي : لم لتطيل المهجاء ؟ قال :
يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق » الخ .

ولم الشعر الرقيق المذب ، كالأعرابي يقول في رثاء ولده :

دَفَنْتُ بنفسي بعض نفسي فأصبحتُ والنفس منها دافن ودين

وكالأعرابي يقول في سوداء :

كانها والكُفْل في مِرْوَدِها تكحل عينيها بيمض جلدها

وأنشد الرّياشي لأعرابي :

ما كنت للقلب إلّا فتنة عرّضت يا حبّذا أنت من معروضة الفتن
تسبى سلمي وأجزئها به حسنا فنّ سوى يجازي السوء بالحسن
وقال أعرابي قتل أخوه ابناله ، فقدم إليه أخوه ليقْتاد منه ؛ فرمى السيف

من يده ، وقال :

أقول للنفْس تأساء وتغزية إخذى يَدَيَّ أصابني ولم تُردِ
كلاما خلف من قد صاحبه هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي

ولهم القصص عن حروبهم وأيامهم ، فكانوا يروون أيام العرب في جاهليتها وإسلامها ، وما كان فيها من أحداث ، فيتحدثون بيوم الفجار ، ويوم ذي قار ، وحروب قيس في الجاهلية ، وحرب داحس والغبراء ، ومقتل كليب بن وائل . كما يتحدثون بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته ، والصحابة وما كان بينهم ، ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين ، وخطب الخطباء ، وأمثال الحكماء ونوادر الفُرقاء .

كل هذا كان في البادية . فهم رواة الأدب القديم ، ولهم إنشاء في الأدب الحديث ، لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

وفي الحق كانت سكناتهم في البادية ، وقلة امتزاجهم بتغيرهم من الأم أدعى لأن يسلكوا سبيل الأولين ويتنوّقوا ذوقهم ، ويمجّجوا بما ترم ، ويسيروا في الأدب على منهاجهم . فإن تأثر شعراء العراق وأدباؤهم بالفرس ومن إليهم ، فإن هؤلاء تأثروا آبائهم في الجاهلية وآباءهم في الإسلام ، وكان أدبهم صورة حية للأدب القديم ، وصدورهم واعية لأخبار الأقدمين ، ونوع معيشتهم أشبه بمعيشة

الأولين ، قال عمر بن عبد العزيز : « ما قَوْمُ أشبه بالسلف من الأعراب ، لولا جفاء فيهم ! » (١).

فما لا شك فيه ، أنه كان في هذا العصر أدهان : أدب عربى صرف ليس فيه كبير أثر من حضارة ولا من ثقافات الأمم المختلفة ، وهذا أدب - كما قلنا - خفيف الروح ، رشيق اللفظ ، لا ترى فيه خمراً كثيراً ، ولا ترى فيه تشبيهاً بفلان ، ولا ترى فيه غزلاً بقيان ، ولا ترى فيه جوراً فاجراً ، ولا غشاً داعراً ، كما لا ترى فيه عمقا في تفكير ، ولا إمعانا وفلسفة في تعبير . يعجبني في ذلك قول النمرى ، قد قال : مما يدل على أن قصيدة :

إِنَّ بالشَّعْبِ الذِّى دُونَ سَلَمٍ لَقَتِيلاً دَمُهُ مَا يُطْلَأُ
ليست لتأبَّطَ شراً ، وإنما هي لِخَلْفِ الأحر ، قوله فيها :
خَبَرٌ مَا نَابَنَا مُصْثَلٌ جَلٌّ حَتَّى دَقَّ فِيهِ الأَجَلُ
فإن الأعرابي لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

وأدب آخر حَصْرَى ، كالذى تراه في كتابة عمر بن مسعدة ، وابن القُفَّع ، وقد تأثر بالفرس تأثراً كبيراً ؛ وفي ذوق أنه ليس في خفة روح الأول ، ولا رفته وعذوبته ، يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه ؛ وكالذى تراه في شعر بشار ، وأبى نواس ، فيه العمق وفيه العُجْر ، والقصيدة التى كان يُغَنِّى بها العربى ، ليعبر عن عاطفة قوية بسيطة ، أصبحت في الحضرة مُلحة بتصنع صاحبها العاطفة ويُنوِّلُ فيها ، والأدب الذى كان يشرح حياة البادية وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة ، أخذ يعبر عن حياة المدن وما فيها من نعومة ولين ، وانتقل النثر من جمل صغيرة مفصولة مقطعة أو خطبة قوية تعال شفاها ، إلى كتابة يتنوع

موضوعها بتنوع مرافق الحضارة ، ويفصل فيها الكلام ويربط . وقد كان العربي الذي يتنزه بلسانه خريج الطبيعة والبيئة ، فأصبح الذي يكتب بقلمه وليد التربية العلمية ، وخريج الكتب والدفاتر والمحابر . وعلى الجملة فكلا النوعين من الأدب ظل حياته الاجتماعية ، هذا في حصره وذاك في باديته . وإذا كانت البادية لم تتغير ، وكانت في العهد العباسي مثلها في العهد الأموي ، كان أدبهم كذلك يجري في وادٍ واحد ، وإذا كان الحضرم متغيراً ، فالعراق العباسي غير العراق الأموي ، كان الأدب الحضرمي مختلفاً عما قبله ، فكتابه في أنواع جديدة ، وغزل جديد ، والكتب المؤلفة في الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة ، وهكذا .



وكما كان خطأ وضع في اللغة ، كان كذلك في الأدب ، بل الباعث في الثاني أقوى منه في الأول ، فالولاء والأمراء يعجبهم الشعر اللطيف ، والقصص الغريب ، أكثر مما يعجبهم اللفظ ، والتزيد من القصائد لفخر قبيلة أو ذمتها ، والنوادر في القصص تسترعى الأسماع ، والحكايات لإعلاء شأن فرد أو قبيلة ، والتوسع في المثالب والمناقب ، كل هذا يجد مجالا في الأدب أكثر مما يجد في اللغة وقد كان هؤلاء الوضائع من العرب أحيانا ومن العلماء أحيانا . « تكاذب أعرابيان ، فقال أحدهما : خرجت مرة على قرس لي ، فإذا أنا بظلمة شديدة فيمتمتها حتى وصلت إليها ، فإذا قطعة من الليل لم تنقبه ، فما زلت أحمل عليها بفرسى حتى أنهيتها فأنجابت ! فقال الآخر : لقد رميت ظبيا مرة بسهم ، فعدل الظبي يمتنه فعدل السهم خلفه ، فقبامر الظبي فتبامر السهم ، ثم علا الظبي فعلا السهم ، ثم انحدر فانحدر حتى أخذته » . قال التوزي : سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب قال : إن العجم تكذب أيضا فتقول : كان رجل نصفه

من نحاس ، ونصفه من رصاص ! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه^(١) .

وقد عقد الثعالبي — في كتابه قسه اللغة — فصلا في خرافات العرب ، فوضعوا اسم الخُس لمن يتولد بين الإنسى والجنية ، والفُملوق بين الآدمى والسُمْلَاء ، والعِلبان بين الآدمى والمَلَك . ومن ذلك ما زعموا أن جُرهما كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن بلقيس ملكة سبأ كانت من مثل ذلك النَّجَل ، وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ، الخ^(٢) .

واشتهر بالوضع من العلماء سَمَاءُ الرَّاوية ، وخَلْفُ الأحمر ، وهشام بن الكلبي النسابة وغيرهم ؛ هؤلاء ملأوا كتب الأدب العربي قصصا وقصائد وأخبارا وأنسابا لم يتحروا فيها الحق والصدق . فحماد روى كثيرا من أخبار الجاهلية وشعر الإسلاميين ، وحروب القبائل ، وروى للمعلقات السبع ، وكان له من القدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ، ويعتق بها على الناس . روى الأغاني : « أنه اجتمع في دار المهدي بميساباذ ، وقد اجتمع فيها عدة من الزوادة والمعلماء ، بأيام العرب وآدابها وأشعارها ولقاتها ، إذ خرج بعض أصحاب الحاجب ، فدعا بالمفضل الضبي الراوية ، فدخل فبكث مليا ، ثم خرج إلينا ومعه حماد والمفضل جئما — وقد بان في وجه حماد الانكسار والنم ، وفي وجه المفضل السرور والنشاط — ثم خرج حسين الخادم معهما ، فقال : يا معشر من حضر من أهل العلم ، إن أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وأبطل روايته لزيادته في أشعار الناس ما ليس منها ، ووصل المفضل بخمسين ألفا لصدقه وصحة روايته ، فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد .

(١) الزهر ٢٥٣/٢ نقل عن الكامل .

(٢) ص ١١٧ قسه اللغة طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل»^(١).

وخلف الآخر يقول : « أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فبخلوا عليّ به فكنت أعطيهم المنحول ، وأخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ! أنا تائب إلى الله ، هذا الشعر لي فلم يقبلوا مني ، فبقى منسوباً إلى العرب لهذا السبب »^(٢).

وابن الكلبي كان عالماً بالنسب ، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ، مكثراً في التصانيف ، تزيد تأليفه على مائة وخمسين مصنفاً ، عدها ابن النديم في الفهرست وقد قال فيه أحمد بن حنبل : « كان صاحب سير ونسب ، ما ظننت أن أحداً يحدث عنه » ، وقال الدارقطني : « هشام متروك وقال غيره ليس بثقة »^(٣).

هؤلاء الضاعون أفسدوا العلم والرواية ، وأجهدوا الثقات من العلماء بنقد ما رووا ، يتبينون صحيحه من فاسده ، فوُضِّعُوا أحياناً ، ولم يوقَّعُوا أحياناً ، لأن قولهم فشا في الناس وتفرق في البلدان ، وتساهل الناس في الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا في الحديث .

كان تناج الأمة العربية اللغوى والأدبي في هذه القرون الثلاثة — أعني قرناً ونصفاً قبل البشارة ، وقرناً ونصفاً بعدها — تناجاً عظيماً ، ولكن تناجها لا في فلسفة ولا في علوم رياضية ونحوها ، بل تناج أدبي ، وليس محرراً في كتب كالتي دونها الفرس واليونان ، وإنما هو شغوى — إلا في القليل النادر — يتناقله جيل عن جيل ، والذاكرة لا تمي كما يمي الكتاب ، فدخل على هذه الثروة

(١) أغاني ١٧٢/٥ وانظر بقية الحكاية بسبب هذا التضمير .

(٢) ابن خلكان ٣٩٣/١ . (٣) ياقوت ٧٥٠/٧ .

نقص وتزديد ، وتضيق وتبديل ، ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقّيمة ، إذا قورنت بثروة أمة أخرى في مثل هذا الزمن ، وفي موقف كوقوف الأمة العربية .

وهذه الثروة متعددة النواحي ، فشر تدشك كثرته ، حتى لينخل إليك أن كل عربي شاعر ، وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ، ثم هو متنوع الأغراض ، متنوع الوزن ، متنوع المعاني ، فكان لنا من امرئ القيس ، إلى بشّار بن بُرد ، ودواوين ضخمة لا تجمّع كل ما قالوا ، ولكن تجمع أقاله ، أو دعوا فيه غرهم وهامهم ، وتغنّوا فيه بمواطنهم وشعورهم ووصفوا فيه لوغتهم وحنينهم إلى وطن ، ووفاءهم لميت ، ووصفوا طبيعة أرضهم ، ونباتهم وحيوانهم .

وثروة من الخطب لا تقل شأنًا عن الشعر ، يستعينون بها في تهيج القبائل في الجاهلية ، وفي تنظيم الأحزاب السياسية في الإسلام ، ويصلون بها في الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم ، وبت أفكارهم في السلم والحرب ، وجمع الكلمة وتفريقها . ولم الأمثال والحكم ، وقد برعوا فيها وأكثروا منها ، وقامت لهم مقام الفلسفة لليونان ، أمدّم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم .

ولهم الأخبار الكثيرة عن أبطالهم في الكرم ، وأبطالهم في الحرب ، وأبطالهم في الوفاء ، وأبطالهم في القيافة والكهانة ، الخ .

ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم ، وحكامهم وفرسانهم ، وعدائهم ولصوصهم ، ولهم أساطيرهم وخرافاتهم وتفاؤلهم وتشاؤمهم وتحبيلاتهم .

ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم ، وأصنامهم وعباداتهم ، وحنفائهم ويهودهم ونصارائهم .

ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة القريبة اتصالاً وثيقاً ، حتى كان من

الدين التثقف بها ، والعلم بليقتها وأخبارها ، بل عمل الإسلام عملاً كبيراً في رقيها وتقنينها . ذلك أن القرآن الكريم والحديث عريان ، ومن حسن الإسلام تعلم لغة ، فكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها . دخل اللحن في البرية فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرّب إليه لحن فوضعوا النحر ، وحملهم وضع النحر على مشافة الأعراب ، والأخذ عنهم ، حتى يصلوا إلى قاعدة في الرفع والنصب والجزم يضعونها ، وكانت حركة عنيفة ومجهود كبير توجّج بكتاب سيويه وما كان يكون لولا القرآن^(١) .

ووردت في القرآن والحديث ألفاظ لغوية ، فضربوا أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآني . فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ودققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح ؛ وما كان يبذل هذا الجهد ، وذلك التحري لولا ما وراه من باحث ديني^(٢) .

(١) قال ابن خلدون : « لما فسدت اللغة بما أُلقي إليها مما يتأخرها وخفى أهل العلوم أن تفقد تلك الملكة رأساً ، وطول المهد بها فينتقل القرآن والحديث على الفهم استنبطوا من مجاري كلامهم قواعد تلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد ، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلصقون الأشياء بالأشياء ، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب » الخ مقدمة ٤٨٠ .

(٢) قال الصمائي في أول كتابه فقه اللغة : « أما بعد فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومن أحب النبي العربي أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التي بها أنزل أفضل الكتب على أفضل السجم والعرب ، ومن أحب العربية على بها وثأر عليها وصرف منه إليها » ويقول : والعربية خير اللغات والألسنة والإقبال على تفهيمها من البداية إذ هي أداة العلم ومفتاح التفقه في الدين ، الخ » . وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتبسنا معرفة ذلك منه . وسئل عن قوله تعالى « عن الذين وعن العمال عزن » قال : عزن الخلق الرقاق . قال عبيد بن الأبرس :
لجأوا ويرعون إليه بحق
يكونوا حول منبره عزينا
انظر الاثنان ١٤٩/١ وما بعدها .

وعنوا بلهجات العرب ، وكيف تنطق تميم وقريش ، ومن الذي يُميل ومن لا يُميل ، ومن يبذل ومن لا يبذل ، لتفهم قراءات القرآن ، كما عنوا بالعرب والأصيل لما في القرآن من معرّب وأصيل .

بل وجدّ بعض العلماء بعد في البلاغة ، يضعون لها القواعد ويستنتجون القوانين تفهماً لمواضع الإعجاز في القرآن ، وتنبؤاً لبلاغته ^(١) .

وهكذا كان القرآن منبعاً لثقافة روحية وعقلية ، سنيها بعد ، وكان منبعاً لثقافة عربية وعلمية ، أشرنا إليها الآن .

وعنيت الثقافة العربية في الإسلام بما كان فيه من أحداث ، فسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء ، والغزوات والفتوح ، وما تخللها من شعر وأدب وقصص ، وما كان يفد على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون ، وما تكون من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ، وما كان لذلك من أدب ، وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الشعراء والخطباء إلى هذه الأحزاب ، كل هذا كان ثقافة عربية ، يتتقّف بها من كانوا عرباً في أصلهم ، ومن كانوا فرساً أو روماً أو يونانيين ، وعلى الجملة من كانوا في المملكة الإسلامية ، وخاصة من أسلموا وتسلّطوا ، وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها ، وأحاط بطرف منها ، فكانت بذلك عنصراً من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .

(١) يقول عبد القاهر في البلاغة : « وهو باب من العلم إذا أنت فتحه اطلمت منه على فوائد جلية ، ومغان شريفة ، ورأيت له أثراً في الدين عالياً وفائدة جسيمة ، ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيها يعود إلى التزليل وإصلاح أنواع من الخلل فيها يتعلق بالتأويل . دلائل الإعجاز ص ٣٣ .

هم العلماء — في عصرنا الذي نؤرخه من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ، ويرحلون إلى البادية أحياناً ، وإلى الأمصار أحياناً ، ويسمعون للرجال والنساء والصبيان ، والخاصة والعامة ، حتى اختلفوا : هل يأخذون اللغة عن المجنون أولاً . يدخلون على المرأة في خبائها ، وعلى راعي الإبل في مرعاه ، فأبو حاتم يسأل أمّ الهيثم ، والأصمعي يقول : سمعت صبيبة يترجزون ، والجاحظ يروي عن عبد أسود لبني أسد ، والواقدي يروي عن فاطمة بنت المنذر زوجة هشام بن عروة . وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفوية — في الغالب — إلى ثقافة كتابية تحريرية ، وكانت هذه هي الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعد ما جمع ، ينقحونه ويميزون خطأه من صوابه ، ويضعون له القواعد .

وكان هؤلاء العلماء فرقا ، كل فرقة يغلب عليها الميل إلى ناحية من نواحي هذه الثقافة . فالحليل بن أحمد ، وأبو زيد الأنصاري ، والأصمعي ، وأمثالهم ؛ غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بقبويها . والمفضل الضبي ، وخلف الأحمر ، وحماد الراوية ، وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال ، وما إلى ذلك . ومحمد بن إسحاق ، والواقدي ، وأبو مخنف ، والهيثم بن عديّ والمدائني ، مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية ؛ كفتوح الشام ، وفتوح العراق ، ووقعة الجمل ، ووقعة صفين ، ونحو ذلك ، وفي أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وكتبه إلى الملوك والمغازي ، وأسماء المناقبين والوفود . وابن الكلبي وأمثاله جنوا بالأنساب وما يتعلقها من بيوتات ومناقبات وموعدات ، وفي أخبار الأوتل من عاد الأولى والآخره ، والمصريين والأصنام والقديح ، وأيام العرب وأسماءهم الخ .

وبعد ، فإذا حاولنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة العربية بفروعها ، فلسنا نختار الأصمعي ، وما بين أيدينا من كتبه فليست تمثل إلا الناحية اللغوية ، ولا المفضل الضبي وكتابه المفضليات والأمثال ، فهما لا يمثلان إلا الناحية الأدبية ، ولا كتب الجاحظ وابن قتيبة ، فإنها تمثل نوعا آخر من الثقافة سيأتي بيانه ، إنما الذي يمثل الثقافة العربية هو « المبرد » وكتابه الكامل أولا ، ثم أمالي القالي ثانيا . وليست الأمالي مما أُلِفَ في عصرنا ، فلندعها الآن ونجتزئ بالمبرد والكامل وإن كان قد عاش زمنا في عصرنا ، وزمنا في العصر الذي بعده ، وقد اخترنا الكامل لأنه خير كتاب وصل إلينا من تراث ذلك العصر ، يمثل شينين هامين ، يمثل الثقافة العربية في عناصرها المختلفة ، ويمثل طريقة تعليم المعلمين في ذلك العصر لتلك الثقافة ومنهج التأليف فيها .

المبرد والكامل

كذلك لا نطيل في ترجمة المبرد ، فالذي يهمنا كتابه .

هو محمد بن يزيد ، عربي الأصل من قبيلة ثُمالة . وثمالة من الأزد ، والأزد من قحطان ، فهو من عرب اليمن . وكان للأزدية أثر كبير في الدولة الأموية . أعانوا زياد بن أبيه وابنه من بعده ، وتحالفوا مع ربيعة يناهضون خلفاء آخر هو حلف تميم وقيس ، ووقفوا بجانب المهلب بن أبي صفرة — وهو أزدى كذلك — يحاربون الخوارج .

وُلِدَ المبرد بالبصرة سنة ٢١٠ وأخذ العلم عن الجرجي والمازني « وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها ، وكان حسنَ المحاضرة فصيحاً بليغاً مليحاً

الأخبار ، ثقة فيما يرويه ، كثير النواذر ، فيه ظرافة ولباقة»^(١) وكان يتنازع رئاسة العلم في بغداد هو وثلعب ، ومن أسباب نزاعهما اختلاف مدرستهما ؛ فالبرد بصرى تعلم على المذهب البصرى وطريقته ، وثلعب كوفي تعلم على المذهب الكوفي وطريقته ، وبينهما اختلاف كبير في النحو والصرف واللغة ، وما يقاس عليه وما لا يقاس ، الخ . وقد ظفر المبرد بثلعب ، لأن المبرد كان حسنَ العبارة حُلُوَ الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان ، وثلعب متحفظ منكمش ليس في لباقة المبرد وفصاحته ، وكان المبرد يحب الاجتماع بثلعب للناظرة ، وثلعب يراوغ .

كان يحفظ كثيراً من اللغة وغيرها ، وكان أحفظ الناس في عصره للأخبار واسع الاطلاع في النحو ، وكان لا يعنى بالأسانيد فيما يروى من لغة وأدب كما يعنى غيره من علماء عصره . وقد ألف كتباً كثيرة في فروع الثقافة العربية المختلفة . ألف في النحو « المقتضب » وغيره ، وألف في إعراب القرآن ، وفي قواعد الشعر وضروب الشعر وشرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ، وفي قحطان وعدنان الخ^(٢) . وأهم كتبه الكامل . وقد مات ببغداد سنة ٢٨٥ في خلافة المتضدد .

كتاب الكامل

المبرد مسلم عراقي ، أزدى يمانى ، وهو لنوى نحوى ، وهو لبق ظريف ، وهو لم يشف بنير الثقافة العربية — على ما يظهر — .

كان لكل كلمة من هذه الكلمات لون في كتابه الكامل ، فهو صورة تامة لكل ما ذكرنا .

(١) معجم الأدباء ١٣٧/٧ .

(٢) تجد أسماء الكتب التي ألفها في التهرست ومعجم الأدباء .

قال في صدر الكتاب : « هذا كتاب ألفناه يجمع ضروباً من الآداب ، ما بين كلام منشور ، وشعر مرصوف ، ومثل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة . ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكفياً ، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسيره مستقنياً » . ويقول في صدر باب من أبوابه : « نذكر في هذا الباب من كل شيء ، لتكون فيه استراحة للقارئ ، وانتقال ينفي التملأل ، لحسن موقع الاستطراف ، ونخلط ما فيه من الجد بشيء يسير من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس » ^(١) . فالكتاب تغلب — في مختاراته — الناحية التي تبحث السرور والفرح والضحك ، إلا قليلاً من ذكر الموت والثناء .

اختار فيه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة والتابعين مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وعمر بن عبد العزيز ، ومن أمثال الحكماء كأبي كثم بن صيفي في الجاهلية ، والأحنف بن قيس في الإسلام ، وشعراً كثيراً من الشعر الجاهلي وصدر الإسلام ، وقليلاً من شعر المحدثين ، وأدباً لحوادث تاريخية ومذاهب دينية ، كأدب الخوارج ، والكتب التي دارت بين أبي جعفر المنصور ومحمد بن عبد الله بن حسن العلوي .

أكثر ما يعجبه ما جمع بين أشياء ثلاثة : معنى جيد ، في التعبير عن شيء من غريب اللغة ، وشيء من مسائل النحو أو مشكلاته — يورد ما اختار ثم يعنى بشرح ما فيه من لغة ونحو — ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الأنصار : « إنكم لتسكترون عند الفزع وتقلون عند الطمع » فلا يتعرض إلا

لكلمة الفزع ومعانيها المختلفة ، ويستشهد على كل معنى ، وإذا ورد في الاستشهاد كلمة لغوية أو نحوية شرحها .

يَعْنُونَ كل بضع مختارات بكلمة « باب » ومن المستير في كثير من الأحيان أن تفرق بين باب وآخر ، وتترك أن هذا الباب وحدة مستقلة تجمع مختارات ذات صبغة خاصة تخالف ما في الباب الآخر ، أللهم إلا في القليل النادر كباب الخوارج ، حتى ليخيل إلينا أن كلمة « باب » يستعملها في معنى « درس » فكأنه يعنون كل درس أو جملة دروس بباب ، والدرس أو الدروس تكون حيثما اتفق له ، لا يمتد فيها إلا بأنها مختار فيه أدب ، وفيه لغة وفيه نحو .

والكتاب يمثل الثقافة العربية في جميع نواحيها ؛ فهو مختار من الحديث ومن أقوال الصحابة مثل كلمة أبي بكر في مرض موته ، ورسالة عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وكتاب عثمان إلى علي بن أبي طالب حين أخط به وكلمة علي حين بلغه أن خيلاً لمعاوية وردت الأنبار وقتلوا عامله حسان بن حسان ، ثم يذكر باباً يُغنى فيه بما كان من كلام العرب مختصراً مفهوماً ، بين اللفظ حسن الوصف ، جميل الرصف كقول الخطيئة :

وذاك فتى إن تآته في صنيعه إلى ماله لا تآته بشنيع

وقول عنترة :

يخبرك من شهدة الواقعة أتى أغشى الوغى وأعف عند الغنم

ويقارن بين ما ورد لبعض العرب من ضرورة قبيحة وألفاظ مستهجنة ، وبين ما هو أوضح لفظاً وأبين معنى ، ثم ينتقل إلى نبذة من كلام الحكماء فينتقل عن ابن عمر أنه كان يقول : « إنا كنا مهشرون نعد الجود والحلم ، السوادد ، ونعد العفاف وإصلاح المال ، المروءة » ، وينقل عن الأنحف بن قيس قوله :

« كثرة الضحك تنهب الهيبة ، وكثرة المرح تنهب المروءة ، ومن لزم شيئاً عُرِف به » ، ثم يسترسل في ذلك فينقل عن عبد الملك بن مروان ، وأبي سفيان ومعاوية ، ثم ينتقل إلى شعر لرجل يهجو بلال بن البكير المحاربي ، ولأبي الطمّحان يمدح بجير بن إلياس وآخرين في نسب آخرين ، إلخ . ويعقد باباً ثالثاً ، يذكر فيه بُبْذاً من حكم العرب لمعاوية والأحنف بن قيس . ثم باباً رابعاً يذكر فيه مختاراً لرجل من بني سعد يرثي رجلاً ، ولحُصْرَمَى بن عامر ، وقد غُبط بميراث ورثه من أحد أهله ، وانتقل فجأة إلى قول جميل يشبُّ فيه بُبْثَيْتَةَ ، ثم لأمية بن أبي الصلت في الفناء ، ثم للهيثم بن الربيع في الغزل ، ويأتي بعد ذلك باب خامس فيه نبذ من كلام حكماء العرب .

وعلى هذا النحو كل الكتاب ، يتعرض في بعض فصوله لما قال العرب في الخمر ، وما قالوه في السُّودُد ، وما قال جرير والفرزدق في الفخر ، ووعظ الوعاظ أمثال عمر بن عبد العزيز وعلي بن أبي طالب . وينقل مختاراً في مجالس العرب ، فينقل عن الأحنف بن قيس وقد سئل ، أي المجالس أطيب ، وعن المهلب بن أبي صفرة ، وقد قيل له ما خير المجالس ، وعن ابن عباس في المجلس . ويذكر نبذة من أمثال العرب مثل : لم ينهب من مالك ما وعظك ، ورب محبة تهب ريثماً ، وأن ترد الماء بماه أكيس . ويذكر ما قاله بعض العرب في الرثاء ، وما قالوه في اللغة والعيش الرغد ، ويعرض لطرف مما دار من الكلام الحسن في الحروب الإسلامية الأولى كوقعة الجمل وما كان بين الحكمين . ويذكر طرفاً من الخطب المختارة ، كخطبة زياد والحجلج ، ثم الغزل وطرائفه ، فأعرابي يشكو حبيته ، وعمر بن أبي ربيعة في النجافة ، وأقوال في دهاء العرب وحلهم وكرمهم وشجاعتهم ، وما يينهم من مدح وهجاء ، وعدائهم ولصوصهم وتكاذيبهم ،

ونوادير الأعراب في زواجهم وطلاقهم ، وطول لحية وقصرها ، وبعض طرائف العشاق ، وتهاجي القبائل . ثم ما ورد من العرب في الوصف : في وصف جبل وحمار وحمامة وحمار ، ثم باب طويل في أخبار الخوارج ، وحرورهم وعقائدهم وخطبهم وأشعارهم ونواذرهم ، وبين هذا وذاك ، أبواب علمية بعضها نحوى مثل « باب ما يجوز فيه يفعل فيما مضيه قعل مفتوح العين » وبعضها بلاغى مثل باب في التشبيه .

هذه نظرة الطائر إلى كتاب الكامل ، أردنا بها أن نستدل على أن الكتاب يمثل الثقافة العربية ، ونبين منها الاتجاهات المختلفة التي اتجهت هذه الثقافة ، وعلى أن أنظار المعلمين في ذلك العصر كانت أنظارا فردية لمسائل فردية ؛ فالموضوع الواحد كالسودد عند العرب ، مفرق في ثنايا الكتاب من أوله إلى آخره . لا يجمع الباب ولا الكتاب إلا أنه مختار فيه معنى جميل أيا كان ، وفيه لغة ونحو ، فأما أن تكون أبيات المديح في جانب والذم والثناء ونحو ذلك في موضع واحد ، فليس هذا شأن الكتاب ، ولا شأن معلمى ذلك العصر .

قلنا إن المبرد — على ما يظهر — لم يتقف إلا الثقافة العربية . وذلك واضح في كتابه ، فلم يتعرض لتبصيرهم إلا قليلا نادرا ، لقد نقل عن بُرْزُجِهر وأردشير ، ولكن في مواطن معدودة ، وورد فيه كلام عن الموالى ، ولكن نظره إليهم نظر عربى . وقص ما كان بين عبد الله بن عبد الأعلى وأليون ملك الروم وقد أرسله عمر بن عبد العزيز إليه يدعوهم إلى الإسلام ؛ وقص ما كان بين الشعبي وملك الروم ، وقص ما كان من استئذان ملك الروم معاوية في أن يقابله ، فبعث إليه ملك الروم برجلين أحدهما طويل ، والآخر قوى جسم الخ ،

ولكن هذه أمور لا تدل على ثقافة أجنبية لأنها حوادث متصلة بالمسلمين العرب ، وقد رواها المبرد كما نقلت إليه عن العرب .

وقلنا إن المبرد عربي أزدي يمانى ، وكتاب الكامل يمثل هذا النوع من العصبية القبلية تمثيلاً صحيحاً ، فهو يتعصب للأزد واليانيين ، ويرى الكثير من الصحيح والمقيم لإعلاء شأنهم ، فهو يعقد باباً يعنونه « باب ذكر الأذواء من اليمن في الإسلام » ، فيذكر فيه الأذواء في الجاهلية ، كذى كَلَّاع وذى نُوَّاس وذى رُعيْن ، وفي الإسلام كخزيمَة بن ثابت ذى الشهادتين ، ويذكر خبراً عن كان ينفه وبين الملائكة سبب من اليمانية ، فسمد بن معاذ الأنصارى هبط لموته سبعون ألف ملك لم يهبطوا إلى الأرض قبلها ، وحفظه بن أبي عامر الأنصارى غسلته الملائكة ، الخ . — هذا في آخر الكتاب — وأما في أوله فيختار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأنصار : « إِنْكُمْ لَتَكُونُونَ عِنْدَ الْفَرَزِ وَتَقُولُونَ عِنْدَ الطَّعْمِ » والأنصار من الأوس والخزرج ، وهما قبيلتان يمانيتان أزديتان في قول النسائي ، ويختار قول أبي بكر في المهاجرين : « وَلَمَّا لَقِيتُ مِنْكُمْ يَاسَعُ الْمُهَاجِرِينَ أَشَدَّ عَلَى مَنْ وَجَعِي ، إِنْى وَلَّيْتُ أُمُورَكُمْ خَيْرَكُمْ فَكَلِّمُوا رِمْ أَنَّهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ الْأَمْرُ مِنْ دُونِهِ » . ويختار الكلام في الخوارج ويطلق لسببين — على ما يظهر — (١) فهو يعارض الجاحظ ، وقد ذكر في كتابه الشوعية ، والشوعية حركة أعجمية تنافض العرب ، والخوارج أكثرهم عرب خلص ، لم أدب عربى (٢) والذي قاتل الخوارج المهلب بن أبي صفرة وبنوه ، وهو أزدي كالمبرد ، وكان يعاونه الأزدون قبيلة المبرد ، فالإشادة بالتنكيل بالخوارج إشادة بقيبلته . وهو في كتاب الكامل يعطى شأن المهلب ويتأول له ، « لقد رمى المهلب بالكذب حتى في حديث رسول الله » فهو يذكر أنه إنما كذب في الحرب ، والحرب

خُدعة والكذب في الحرب جائز . والكتاب مملوء بالأخبار التي تعظم آل المهلب وترفع من شأنهم . وبرزوى في أخبار الخوارج قول أعشى همدان :

إِنَّ الْمَكَارِمَ أَكْمَلَتْ أَسْبَابُهَا لَابْنِ اللَّيْثِ الْفَرَّجِ مِنْ قَحْطَانِ
لِلْفَارِسِ الْحَامِي الْحَقِيقَةِ مُطْلَا زَادَ الرَّفَاقُ إِلَى قَرَى نَجْرَانَ
الْحَارِثِ بْنِ عُمَيْرَةَ اللَّيْثِ الَّذِي يَحْمِي الْعِرَاقَ إِلَى قَرَى كَرْمَانَ
وَدَّ الْأَزَارِقُ لَوْ يُصَابُ بِطُعْنَةٍ وَيَمُوتُ مِنْ فَرَسَانِهِمَا مَاتَانِ^(١)
ويروى للبرد عن علي أنه قال : « للأزد أربع ليست لحى : بذل لما ملكت
أيديهم ، ومنع لحوزتهم ، وحى حمارة لا يحتاجون إلى غيرهم ، وشجبان
لا يحبون »^(٢) .

وهكذا كان كتاب الكامل يمثل كل ناحية ، حتى التزيد في الأخبار
للغصنية القومية والقتلية .

وبعد فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كثرورية فيها مدنية معقدة
ونظم مركبة ، وفيها مرافق المدنية الممثلة في الحضارة ، وفيها محاسن المدنية
ومساوئها ، فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تركب فيها ولا التواء ، فيها
بساطة العيش ، وفيها بساطة القول ، وفيها محاسن البادية ومساوئها ، كما تمثل
قوما عاشوا في جاهليتهم في نزاع قبلى ، يفخرون ويمدحون ويهجون ، ويدبثون
بالأصنام ، ثم يحسمهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسياتهم وعقليتهم ،
ويأخذون في حياة فيها أثر للتقدم من غصنية قبلية ونحوها ، وفيها كثير من
جديد ، فتوحيد وتقوى وخوف من الله وعذابه ورغبة في ثوابه ، وفيها شعور

بعزة القاتح وسُلطان الحاكم ، وفيها اعتداد بأنفسهم وخاصة من ناحيتين :
لسانهم وسيفهم ، واعتماد على غيرهم في مرافق مدنية دُرُوبها وصرنوا عليها .
ولئن كانت الثقافة الفارسية قد دوت من قديم وتعاوَرها التلف والتجديد .
وأدْخَرَتْ في كتب سلم منها شيء إلى العهد الإسلامي ؟ فالثقافة العربية كانت كلها
في جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الناكِرة والرواية . وفي الإسلام إنما عني
بتدوين القرآن وبعض الحديث ، فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان الحال
في الشعر الجاهلي والأدب الجاهلي ، يتناقل من طريق الحفظ والرواية ، حتى كان
آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء في تدوينه .

ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مرّت بالأدوار الطبيعية العلم من بحث في
مسائل متفرقة ، فتنظيم وتبويب ، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها في باب واحد ،
ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها للنطق ، ورتبتها الأحيال المتعاقبة من فلاسفة
اليونان ، فالثقافة العربية في عصرنا الذي نؤرخه من لغة وأدب وتاريخ ونحوها
كانت في أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فترى القوضى في كتب
اللغة المؤلفة في ذلك العصر ، كما رأينا في كتاب الكامل . ولم تجتز الثقافة العربية
هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد .

ومهما يكن من شيء فالثقافة العربية كانت ركنا من أركان الثقافات في
ذلك العصر ، وعنصرأ هاما من عناصرها ، لا تقلّ عن غيرها من العناصر إن
لم تزد عليها ، لأن لسانها لسان الحاكمين ، ولغتها لغة الدين .

الفصل الخامس

الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

بجانب هذه الثقافات المدنية — إن صح هذا التعبير — ثقافات أخرى رُويّة
تنشرها الأديان المختلفة ، وأهمها الإسلام والنصرانية واليهودية .

اليهودية والنصرانية — «يقول الأستاذ «متز» إن مما يميز المملكة الإسلامية
عن أوروبا النصرانية في القرون الوسطى ، أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي
الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبيع
ظلت في المملكة الإسلامية كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها
لا تكون جزءاً من المملكة ، معتمدة في ذلك على اليهود وما أكتبته من
حقوق ؛ وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان
ذلك على خلق جو من التسامح لا تعرفه أوروبا في القرون الوسطى ، كان اليهودي
أو النصراني حراً أن يدين بدينه ، ولكنه إن أسلم ثم ارتدّ عوقب بالقتل ، وفي
المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل»^(١) .

كانت الكنيسة تحرّم على النصراني أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا
تنصرت ، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانياً ، أما الإسلام فقد حرم على
المرأة المسلمة أن تتزوج غير مسلم ، وأحل للرجل المسلم أن يتزوج كاتبة يهودية
أو نصرانية ، وإن بقيت على دينها بقوله تعالى : « اليَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

(١) لحسن هذه الكلمة من كتاب متر « نهضة الإسلام » الذي ترجمه « خدابخش »
من الألمانية إلى الإنجليزية .

وَمَلَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَمَلَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ، فكان كثير من المسلمين يتزوجون يهوديات أو نصرانيات ، ومنهن من تسلم ، ومنهن من تبقى على دينها ، وكان هذا سببا من أسباب اتصال المسلمين باليهود والنصارى .

وقد كان بين الحنفية والشافعية خلاف شديد في قتل المسلم بالكافر ، فكان الحنفية يرون أن المسلم إذا قُتِلَ ذِمِّيًّا قُتِلَ بِهِ ، وخالفهم في ذلك الشافعي ، وكان بين الفريقين جدال وحجاج ، تراه مبسوطا في كتب الفقه . وكان مما احتج به الحنفية : أن عبيد الله بن عمر بن الخطاب -- لما قتل أبوه -- اتهم في الاشتراك في تدبير قتله « جُفَيْنَةَ » وكان نصرانيا ، فذهب إليه عبيد الله وقتله ، ولما علاه بالسيف صلب بين عينيه ؛ فلما استخلف عثمان بن عفان ، دعا المهاجرين والأنصار ، فقال : أشيروا علي في قتل هذا الرجل (يعني عبيد الله بن عمر) فتنق في الدين ما تنق ، فاجتمع المهاجرون والأنصار فيه على كلمة واحدة ، يأمرونه بالشدة عليه ، ويحشونه على قتله . فإشارة المهاجرين والأنصار دليل على أن المسلم يقتل بالذمي ، ولم يفعل عثمان ذلك ؛ لأن عمرو بن العاص أشار عليه ألا يفعل ، لأن الخدانة كانت قبل أن يتولى عثمان ويكون له على الناس سلطان^(١) ، الخ .

وقد وقع في أيام أبي يوسف القاضي ، أن مسلما قتل كافرا ، فحكم على المسلم بالقود ، فقال أحد الشعراء :

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ جُرْتَ وَمَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ

(١) ويقول ابن قتيبة : إن عبيد الله بن عمر بن الخطاب -- لما قتل أبوه -- جرد سيفه فقتل بنت أبي لؤلؤة وقتل الهرثان وجفينة -- رجلا أحميا -- وقال : لا أدع أحميا إلا قتلت . فأراد على قتله بمن قتل ، فهرب إلى معلوية فقتل في سفينه . المعارف : ٦١ ، ٦٢ .

يَا مَنْ يَبْنِدَادُ وَأَطْرَافِهَا مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْ شَاعِرٍ
 اسْتَرْجِعُوا وَابْكُوا عَلَى دِينِكُمْ واضطربوا فالأجر للصَّابِرِ
 جَارَ عَلَى الدِّينِ أَبُو يُوسُفَ يَقْتُلُهُ الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ
 وخاف الرشيد الفتنة ، فأمر أبا يوسف أن يتدارك الأمر بحيلة لئلا تكون
 فتنة ، فطالب أبو يوسف أصحاب الدم بينه على الذِّمَّةِ^(١) وثبوتها ، فلم يأتوا
 فأسقط القَوْدَ^(٢) .

وكان الشافعي يرى أن القَوْدَ لا بد فيه من تساوى القاتل والمقتول
 في الحرية والإسلام ، فإن فَضَلَ القَاتِلُ المَقْتُولَ بحرية أو إسلام ، قتل حر عبداً
 أو مسلم كافراً فلا قَوْدَ عليه

وكان الشافعي يرى أنه يصح أن يشترك أهل الذمة من يهود ونصارى
 في الحروب مع المسلمين — أى أن يجندوا في الجيش الإسلامى — إذا رأى
 الإمام ذلك ؛ واستدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان في غزاة
 خَيْبَرَ بمدد من يهود بنى قَيْنِقَاعَ كانوا أشداء ، واستعان في غزاة حُنَيْنٍ بِصَفْوَانَ
 ابن أمية وهو مشرك ، فلا بأس أن يستعان بالمشركون على قتال المشركين ، إذا
 خرجوا طوعاً ، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم^(٣) .

ولسنا نتعرض هنا لعلاقة اليهود والنصارى بالحكومة الإسلامية من حيث
 الضرائب ، وعلاقتهم برؤسائهم ، وعلاقة الرؤساء بالخلفاء ومدى استقلالهم ،

(١) في الأصل (الدية) وهو خطأ على ما يظهر .
 (٢) الأحكام السلطانية ٢١٩ . وقد قال الجليظ : « إن فضاتنا أو عامتهم يرون أن دم
 الجاهليين والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلى والباس وحزة » ثلاث رسائل : ١٨ .
 (٣) الأم ١٧٧/٤ ومعنى يرضخ لهم : يعطيهم عطاء ليس بالكثير .
 وقد روى الخطيب البغدادي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل معه قوم
 من اليهود في بض حروبه فأَسْهم لهم مع المسلمين . تاريخ بغداد ١٦٠/٤ .

والمقارنة بين حال النصارى في المملكة الإسلامية والمسلمين في الممالك النصرانية ، وكيف كان اليهود والنصارى يتقاضون في الأصقاع الإسلامية ، وعلاقتهم بالقضاة المسلمين ونحو ذلك من الشؤون ، فهذا بالتاريخ السياسى أشبه ، وإنما غرضنا هنا شرح ما كان لهم من أثر في الثقافة .

كان اليهود والنصارى منتشرين في المملكة الإسلامية ، وكانوا عدداً كبيراً . فقد ذكر بنيامين أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م أى نحو سنة ٥٦٠ هجرية : « أن عدد اليهود في المملكة الإسلامية غير العرب كانوا نحو ثلاثمائة ألف وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات ، وفي جزيرة ابن عمر والتوصل وعُكْبَرَة وواسط وفي بَشداد والحلّة ، والكوفة والبصرة ، وفي كثير من بلاد فارس ، في همدان وأصفهان وشيراز ، وكانوا في غزنة وسمرقند ، وكان في فارس بلدتان تسمى كل منهما « اليهودية » ، إحداهما ، بجرجان ، والأخرى بأصبهان ، وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودى ، وكان فيها درب يسمى درب اليهود ، نسب إليه قوم من المحدثين منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودى ^(١) . وفي أوائل القرن الثالث الهجرى كان يحيى من الجزية من أهل بَشداد مائة وثلاثون ألف درهم ، وفي أوائل القرن الرابع كان يحيى منهم ستة عشر ألف دينار . والمدنان يدلان على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألفاً ^(٢) . ويقول ابن حوقل : إن النصارى في مدينة الرّما وتكرت أكثر عدداً .

وكان أغلب المالين في الشام يهوداً ، وأغلب أطباء القصور في بَشداد نصارى ، وأشهر اليهود باحترافهم حرفاً خاصة ، كالصيرفة ودباغة الجلود والصبغة ^(٣) .

(١) معجم البلدان في مادة يهودية . (٢) متر قلا بن خردادبه .

(٣) Metz وكذلك ذكر الملاحظ في رسالة الرد على النصارى ص ١٧ .

وقال الجاحظ : « إن النصارى اتخذوا البراذين الشهيرة ، والخيل المتاق ، واتخذوا الجوقات ، ووضروا بالصوالجة ، وتحذقوا اللدني ، ولبسوا المطم والمطبعة ، واتخذوا الشاكزية ، وتسموا بالحسين والحسين والعباس والفضل وعلى »^(١).

على كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى ، وخاصة اليهود والنصارى ، وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء . قال الجاحظ : أنشدنا أبو صالح مسعود بن قنديل الفزكري في ناس خالطهم من اليهود :

وَجَدْنَا فِي الْيَهُودِ رَجَالَ صِدْقٍ عَلَى مَا كَانَ مِنْ دِينٍ مُرِيبٍ
لَعَمْرُكَ إِنِّي وَابْنِي غَرِيبُ كَمِثْلِ الْمَاءِ خَالَطَهُ الْحَلِيبُ
خَلِيلَانِ اكْتَسَبْنَاهُمَا ، وَإِنِّي لَخَلَّةٌ مَاجِدٍ أَبْنَاءُ كَسُوبُ
وَقَالَ أَبُو الطَّحَّانِ الْأَسَدِيُّ — وَكَانَ نَدِيمًا لِلنَّاسِ مِنْ بَنِي الْحَدَّاءِ ، وَكَانُوا

نصارى فأحمد ندامتهم — قَالَ :

كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَصْرِ قَصْرٌ مَقَاتِلُ وَزَوْوَةٌ ظِلٌّ نَاصِمٌ وَصَدِيقُ
وَلَمْ أَرَدْ الْهَيْطَلَاءَ أَمْزُجُ مَاءَهُ بِخُمْرٍ مِنَ الْبُرُوقَيْنِ حَتِيقُ
مَعِيَ كُلُّ فَضْفَاضِ الثِّيَابِ كَأَنَّهُ إِذَا مَا جَرَى فِيهِ الْمَدَامُ فَتِيقُ
بَنُو الصَّلْبِ وَالْحَدَّاءِ كُلُّهُمْ سَمِيدُ لَهُ فِي الثَّرْوَى الصَّالِحَاتِ عُرُوقُ
وَلَمَّا دَانُ كَانُوا نَصَارَى أَحَبُّهُمْ وَيَرْتَاحُ قَلْبِي نَحْوَهُمْ وَيَتُوقُ^(٢)
ويقول أبو نواس :

سَأَلْتُ أَخِي أَبَا عَيْسَى وَجَبْرِيلَ لَهُ عَقْلُ^(٣)

(١) ثلاث رسائل ص ١٨ . واللحم : نوع من الثياب سناه حرر ولحمه غير حرر ،
والشاكزية : جمع شاكري مغرب . « يهاكروا » يعني بالفارسية بمعنى الأجد .

(٢) الحيوان ٥/٥٢ . (٣) أبو عيسى هو جبريل بن جئيشوع بن جوزيس
ان بجئيشوع النصارى ، كان طبيباً للرشد .

قالت : الرَّاحُ تُعْجِبُنِي قال كثيرها قتلُ
رأيتُ طبائعَ الإنسا ن أربعةً هي الأصلُ
فأربعةً لأربعة لكل طبيعة رطلُ

وبعد ، قد كان لكل من اليهودية والنصرانية ثقافة ، وقد تسرب إلى المسلمين شيء منها ، فلنحاول بيان ذلك .

اليهودية : — أم منع للثقافة اليهودية التوراة ، وقد ذكرت في القرآن الكريم ، ووصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزل : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » ، وورد فيه أن عيسى أتى بعد مصداقاً لما في التوراة : « وَقَفَّيْنَا عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَنُورٌ عَظِيمٌ » ، وقد نص القرآن على بعض أحكام وردت في التوراة « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ » .

وأشير في الأحاديث كذلك إلى التوراة ، وذكر فيها بعض أحكامها . من ذلك ما روى أبو داود عن ابن عمر ، قال : أتى نفر من اليهود فدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القَفِّ ، فأقام في بيت المدراس ، فقالوا : يا أبا القاسم ؛ إن رجلاً منازنا بامرأة فاحكم ، فوضعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فجلس عليها ، ثم قال : اثنوني بالتوراة فأثنى بها ، ففرغ الوسادة من تحته ، ووضع التوراة عليها ، ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك ، ثم قال : اثنوني بأعليكم . فأثنى بشاب ، ثم ذكر قصة الرجم ^(١) .

(١) انظر كذلك البخاري في باب التوحيد وباب الاعتصام وباب الضيق .

وقد اختلفت أفتار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة ، فقال قوم : إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة ، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى ، وتعرض هؤلاء لتناقضها ، وتكذيب بعضها لبعض ^(١) . وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقهاء والكلام : إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل ، وهذا مذهب البخارى ، قال في صحيحه : « يحرفون الكلم عن مواضعه » يزيلون ، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من الله تعالى ، ولكمهم يتأولونه على غير تأويله ، وهذا هو ما اختاره الرازى في تفسيره . ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله ، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ ، بحيث لا يبق في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة ، والتغيير على منهاج واحد ؛ وهذا ما يحيله العقل ويشهد ببطلانه ؛ قالوا : وقد بين الله تعالى لنييه عليه السلام محتجا على اليهود بها : « قل قَاتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتَّبَلُّوْهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الخ . وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه قد زيد فيها ، وغير ألفاظ يسيرة ، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه ، والتبديل في يسير منها جدا ، ومن اختار هذا القول ابن تيمية في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح » ، ومثل لذلك بما جاء فيها « إن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام : اذبح ولدك بكرك أو واحدك إسحاق » فإسحاق زيادة منهم في لفظ التوراة ، لأدلة ذكروها ^(٢) .

وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة عند اليهود ، فتشمل الزبور وغيره ، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحيانا .

(١) من أشد من ذهب إلى هذا الزعم ابن حزم في كتابه « الفصل في الملل والنحل » وقد بحث فيه بحثاً مفصلاً وأطال في التدليل على ما في التوراة التي بين أيدينا من تناقض فارجع إليه .
(٢) انظر ذلك مطبوعاً في كتاب إغاثة اللهيان لابن القيم الجوزية ص ٤١٥ وما بعدها .

وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح ، لم تنقل عن موسى عليه السلام كتابة ، وإنما تدور نقلها شفاهاً ونمت على تماقب الأجيال ، ثم دوّنت بعد ، وهذا هو المسمى بالتلمود ؛ والتلمود مختلف فيه فيما بينهم ، فمنهم من يقبله وهم طائفة الربانيين ، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القرائين .

فأما التوراة بالمعنى الدقيق فخصّة أسفار ؛ السفر الأول سفر التكوين أو الخلق ، وقد ذكر فيه خلق العالم ، وقصة آدم وحواء وأولادهما ، ويوح والطوفان وتبليد الألسن ، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه اسحاق وابنيه يعقوب ويعيسو ، ثم قصة يوسف .

والسفر الثاني يسمى الخروج — أى خروج اليهود من مصر — وفيه قصة موسى من ولادته وبشّته ، وفرعون وخروج بني إسرائيل من مصر ، وصعود موسى الجبل وإتياء الله له الألواح .

والسفر الثالث سفر اللاويين — أى الأخبار — وفيه حكم القربان والطهارة وما يجوز أكله ، وغير ذلك من الفرائض والحدود .
والسفر الرابع سفر العدد ، بعضه في الشرائع ، وبعضه في أخبار موسى وبني إسرائيل في التيه وقصة البقرة .

والسفر الخامس سفر التثنية — أى إعادة الناموس .

وفي العهد القديم غير التوراة ، سفر يشوع وهو في استيلاء بني إسرائيل على فلسطين ، ثم سفر القضاة أى الحكام ، ثم أربعة أسفار الملوك : الأول في أخبار شمويل أو سمويل وشاول أى طالوت ، والثاني في ذكر داود ، والثالث والرابع في سليمان بن داود ومن ملك بني إسرائيل من بعده .

وأما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى ، مع شروح لرجال الدين

من الأجيال المتعاقبة ، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين مدنية ، وببساطة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية ، يسجل أفكار اليهود في حياتهم وتقاليدهم في نحو ألف عام ، ويمزج مزجا تاما نواحي الشعب الخلقية بنواحيهم الدينية .

وقد جمع التلمود في نحو ثلاثة قرون ، ابتدعوا بمجمعه في أوائل القرن الرابع للميلاد ، وتم في نهاية القرن السادس . ويسمى القسم الأول منه المِشْنَا (Mishna) وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم ، وقد كتب باللغة العبرية الأولى . والقسم الثاني يسمى الجمارة (Gemara) ويتضمن مباحثات لربانهم — أى فقهاءهم — وقد كتب باللغة الآرامية .

وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودى والقصص والتاريخ والتشريع والأساطير .

وكان بين اليهودية والوثنية اليونانية وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد في الشرق ، وخاصة في الإسكندرية — أهم مراكز الثقافة اليونانية — واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها . وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية وفي الثقافة وفي الدين ، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارتهم نحو الحياة اليونانية — كانوا يحرمون غشيان معاهد التمثيل تمثل فيها روايات يونانية ، فتشأجيل جديد لا يرى في ذلك من بأس وهكذا ، واضطروا أن يأخذوا بحظ من الثقافة اليونانية ، وواجهوا مشكلة جديدة ، وهى إلى أى حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية ؟ وكان من أشهر هؤلاء « فيلو » الذى حاول أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية وبين العلم اليونانى ، فكان من ذلك يهودية مفلسة ، لاهى يهودية صرفة ولا فلسفة صرفة . اقتبس

« غيلو » من أفلاطون والرواقين ، واستعمل المصطلحات الفلسفية ، ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية ، وتذليل الصعاب التي تواجهها اليهودية . وقد انتفعت الكنيسة النصرانية بعد بموقف اليهود إزاء الفلسفة اليهودية ، لأنهم واجهوا ما واجه اليهود قبلهم ^(١) .

وعلى الجملة قد كان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية ، مزجت بعدُ بالثقافة اليونانية .

وقدما تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب ؛ جاء في الحديث عن ابن عباس : « كان هذا الحى — من الأنصار — وهم أهل وثن مع هذا الحى من اليهود وهم من أهل كتاب ، فكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم » ^(٢) وكان ذلك قبيل الإسلام كما يدل عليه تنمة الحديث .

وكان بعض المسلمين في المصور يطلعون على الكتب الأخرى المترجمة ويتلونها ، روى ابن سعد في الطبقات : أن أبا الجلود وأسمه جيلان بن قزوة ، كان يقرأ الكتب : وروى عن ميمونة بنت أبي الجلود قالت : كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ويحتم التوراة في ستة ، يقرأها نظراً ، فإذا كان يوم يختتمها حُشد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة ^(٣) .

وفي الحديث عن أبي هريرة قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبراية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية ، فقال رسول الله صلى الله عليه

(١) انظر الفصل الذى كتب في العلاقة بين اليهودية والفلسفة اليونانية في كتاب
The Legacy of Israel .

(٢) أخرجه أبو داود . (٣) طبقات ابن سعد جزء ٧ قسم أول ص ١٦١ .

وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد »^(١) ويروون عن وهب بن منبه أنه كان يقول : « لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها في الكنائس ، وفي أيدي الناس ، وعشرون لا يعلمها إلا قليل »^(٢) تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها : من دخل في الإسلام من اليهود ، وخاصة مُسَلِّمة اليمين ، ككعب الأحرار ، وهب بن منبه . وأمثالها . وقد دخل في الإسلام من اليهود كثيرون ، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين ، وظلوا يتتابعون إلى عصرنا الذي نؤرخه ، وكان منهم محدثون ومنهم قصاص ، ومنهم قراء ، ومنهم أخباريون . وأشهر من عرفنا في عصرنا هذا عن أصله يهودي : أبو عبيدة معمر بن المثنى — والآن نعرض لأنواع المعارف التي تأثرت باليهود .

فأول ذلك تفسير القرآن : ذلك أن القرآن الكريم والتوراة يتفقان — كما رأيت — في إيراد بعض المسائل ، وخاصة في قصص الأنبياء ، ولكن للقرآن منحي يخالف منحى التوراة ، فإنه يقتصر على مواضع العظة ، ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فهو لا يذكر — غالباً — تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التي حصلت فيها ، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على أيديهم بعض الحوادث ، ولا يدخل في تفاصيل الجزئيات ، إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة — لنأخذ لذلك مثلاً قصة آدم ، فقد وزدت في القرآن الكريم في مواضع أطولها ما ورد في سورة البقرة منها « وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ

(١) وفي البخاري أيضاً حديث آخر يخالف هذا ويحكي عن سؤال أهل الكتاب .

(٢) ابن سعد ٣٩٧/٥ . فاعلمه في باب شهادة أهل الكتاب .

وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكَلَّا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ، وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ .

فترى من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ولا لنوع الشجرة التي نهى آدم عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذي تقمصه الشيطان ليزلها ، ولا ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى وآدم ، ولا للبقعة التي طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ، إلخ . ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه ، فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً ، وأن الشجرة التي نهاى عنها كانت في وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذي خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي أغوتها بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب ، وانتقم من حواء بتعذيبها ونسلها في حبسها إلخ ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسَلِّمة اليهود ما جاء في كتبهم ويضعونه شروحا . فيمكن الطبرى مثلاً عن وهب بن منبه : أن هذه الشجرة كان لها ثمرة تأكله الملائكة لخلاصهم ، فلما أراد إبليس أن يستزلها دخل في جوف الحية ، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بجنينة من أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته إلخ . فلما أكل كلا قال الله لحواء : يا حواء أنت التي غدرت عبيدي ، فإنك لا تحملين حملاً إلا حملته كرهاً

فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً ، وقال : الحية أنت التي دخل للمعون في جوفك حتى غر عهدي ، ملسونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، الخ . وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة^(١) . وتقرأ تفسير الطبري على هذه الآيات فينتجى لك بوضوح أنهم أخذوا ما في التوراة وشروحها ، والأخبار التي رويت حولها ووضعوها تفسيراً لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة ، وعن إسرائيل عن أسباط عن السدي مرة أخرى ، وهكذا فعلوا في كل ما ورد من قصص وردت في التوراة . ولم يكن كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدققين ، بل كان منهم عوام يعرفون — كما يقول ابن خلدون — ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات^(٢) . وما زالت هذه الإسرائيليات تكثر وتتمو ، حتى امتلأت بها الكتب أمثال قصص الأنبياء للثعلبي .

وعنى المسلمون بنقل تاريخ بني إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبري في تاريخه . وكما فعل ابن قتيبة في كتابه المعارف . وقد أثبت العلم أن كثيراً مما نقل من تاريخ بني إسرائيل غير صحيح ، مما يدل على أن الروايات التي نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم . ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يروي به وهب بن منبه وبين ما في التوراة ، ويبين أحياناً ما بينهما من خلاف . وكان لليهود أثر غير قليل في بعض المذاهب الإسلامية ، فابن الأثير يروي

(١) تفسير الطبري ١/ ١٨٦ وما بعدها وقد روى الجاحظ في الحيوان ٤/ ٦٤ عن كتب الأخبار أنه قال : مكتوب في التوراة أن حوام عوقب بمصر خصال ، وأن آدم عوقب بمصر خصال ، وأن الحية عوقب بمصر خصال . ثم ذكرها ، وشك الجاحظ في ذلك لأنها ليست في التوراة وقال إن صحت الرواية عن كتب التوراة إنما كان يعني كتب اليهود جميعها .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٣٦٧ .

عند الكلام على أحمد بن أبي دؤاد « أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة ، وأخذ ذلك عن بشر المريسي ، وأخذ بشر عن الجهم ابن صفوان ، وأخذ الجهم عن الجهم بن درهم ، وأخذ الجهم عن أبان بن سمان وأخذ أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وخسته ، وأخذ طالوت عن خسته لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، وأول من صنف في ذلك طالوت ، وكان زنديقاً فأفشى الزندقة »^(١)

وروى صاحب المقد الفريد عن الشعبي أنه قال للمالك بن معاوية : « أحذرك الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة ، فإنها يهود هذه الأمة ، يفضون الإسلام كما يفض اليهود النصرانية ، ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ، ولكن مقتاً بأهل الإسلام وبنياً عليهم ، وقد حرقهم على بن أبي طالب وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود . قالت اليهود : لا يكون الملك إلا في آل داود . وقالت الرافضة : لا يكون الملك إلا في آل علي بن أبي طالب . وقالت اليهود : لا يكون جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادي مناد من السماء . وقالت الرافضة : لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل بسبب من السماء . واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشبك النجوم ، وكذلك الرافضة ، واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئاً ، وكذا الرافضة ، واليهود لا ترى على النساء عذة ، وكذا الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة ، واليهود حرقوا التوراة ، وكذلك الرافضة حرقوا القرآن . واليهود تنقص جبريل وتقول هو لدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل في الوحي إلى محمد بترك علي بن أبي طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجوزور وكذلك الرافضة الخ »^(٢)

(١) ابن الأثير ٢٦/٧ (٢) المقد الفريد ٢٦٩/١

واجه اليهود كثيراً من المسائل وبحوثها واختلقوا فيها ، فقد بحثوا في النسخ ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وقد بدأت بموسى وتمت به ، فلا يجوز النسخ لأن النسخ في الأوامر بذكره ولا يجوز البدء على الله .

وتكلموا في التشبيه لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعّر بالتشبيه ؛ مثل الصورة والمشافة والتكلم جهراً ، والنزول على طور سيناء ، والاستواء على العرش ، وجواز الرؤية .

وتعرضوا للرّجعة أى رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت ، وجاءهم ذلك من أن عزيراً أماته الله مائة عام ثم بشه . وقالوا إنه مات وسيرجع ، وقال بعضهم غاب وسيرجع ^(١) .

وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عن أسلم من اليهود ، فرأينا المسلمين يبحثون في جواز النسخ في القرآن ، كما بحث اليهود في نسخ التوراة . ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص ، وإلى أن ذلك وقع فعلاً ، ويخالف في وقوعه أبو مسلم الأصفهاني . ونرى المسلمين في كتب أصول الفقه — عند الكلام على النسخ — يناقشون اليهود في رأيهم ، ويجادلونهم ويردون عليهم ^(٢) ، مما يؤيد وجهة نظرنا في أن اليهود هم السبب في إثارة هذه المسألة ، ورأينا بعض الشيعة يرى البدء الذي أنكره اليهود ؛ وأقدم من قال به المختار بن عبيد الذي كان يدعو لمحمد بن الحنفية . ويقول الشهرستاني : « إنما صار المختار إلى البدء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما يوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء

(١) حكى هذه الأقوال كلها عن اليهود الشهرستاني في الملل والنحل ص ٨٥ و ٨٦ فاعلمها . (٢) انظر أصول ابن الحبيب ١/٢٨٨ .

وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جملة دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبدا ، فإذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار ^(١) وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء ، وطبقوه في كثير من مسائلهم التاريخية ، وقال أحد أئمتهم : « لا يبد الله بأحسن من القول بالبدا » لأنه يفتح باب التوبة في طلب العقوبة من الله ، وكان اليهود أقوى المعارضين في البداء ^(٢) .

كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود في التشبيه ، فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التي تُشعر بذلك مثل « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » ، « وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » الخ ، وما ورد في الحديث كقوله : « قلب المؤمنين بين أصابع الرحمن » ، وانقسم المسلمون فيه أقساماً ، فقال قوم من السلف تؤمن بذلك ولا تعرض للتأويل بعد أن علم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه ، وقالوا إنه يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ، الخ . فخذوا في ذلك حذو اليهود في اختلافهم . ويقول الشهرستاني — في الكلام على المشبهة — إنهم أجروا (الأحاديث الواردة في ذلك) على ما يتعارف في صفات الأجسام ، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ، ونسبوها إلى النبي عليه السلام ، وأكثرها مقتبس من اليهود . فإن التشبيه فيهم طبع ، حتى قالوا (في الله تعالى) اشتكت عيناه فادته الملازمة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش لينط من تحته كأطيط

(١) المعمرستاني ٥٥ وقد اشتمت كلمة البداء من بدا له .

(٢) اظهر حكاية يحيى بن زكريا في التلبه والإشراف للسعودي .

الرجل الجديد . وروى للشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لقيني ربي فصالحني وكافحني ، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله » الخ^(١) . ويقول في موضع آخر : « ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لا في كلهم ، بل في القرآنيين منهم ، إذ وجدوا في التوراة ألفاظا كثيرة تدل على ذلك »^(٢) . وقال الشيعة في الردة — على نحو ما قال اليهود ، قد كان عند اليهود أن النبي « إلياس » صعد إلى السماء وسيمود فيعيد الدين والقانون ، فقال ابن سبأ اليهودي — كما حكى ابن حزم — لما قتل علي : « لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا » . ونعت هذه الفكرة عند الشيعة ، فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين اختفوا ، ثم قالوا كذلك في المهدي المنتظر .

فترى من هذا أن كثيرا من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود ، وأنها قبلت على مثال ما قالوا . وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لتنبئن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعنهم ، قلنا : يا رسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : فن ! » .

وكان بعض المتكلمين في العقائد من أصل يهودي كبشر المريسى ، وله آراء كثيرة انفرد بها ، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه ، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن .

وروى ابن قتيبة : « أن هرون الأحمر بن موسى — أحد القراء — كان يهوديا ثم أسلم » قال الأصمعي قال هرون : « كنت أقرأ إنيذام بالبرانية ، يعني آدم »^(٣) .

(١) الصهرستاني ٣٧ و ٣٨ . (٢) ٢ من ٣١ .

(٣) المعارف ١٨٠ .

ودخلت كتب الأدب نصائح يهودية تروى عن أنبيائهم وصلحائهم ، كالذى روى أن شمعاء قال لبني إسرائيل : « إن الدابة تزداد على كثرة الرياضة لنا ، وقلوبكم لا تزداد على كثرة الموعظة إلا قسوة ، إن الجسد إذا صلح كفاه القليل من الطعام ، وإن القلب إذا صلح كفاه القليل من الحكمة ! كذا ، سراج أطفأته الريح ، وكمن عابد أفسده العجب ! يا بني إسرائيل ، اسمعوا قولى ، فإن قائل الحكمة وسماعها شريكان ، وأولاهما بها من حققها سمعه »^(١) وقد ذهب بعض الباحثين -- مثل الأستاذ شوفان -- إلى أن بعض قصص ألف ليلة وليلة من أصل يهودى .

وعلى كل حال ، فقد كانت هناك ثقافة يهودية ، بعضها صحيح علمياً وبعضها غير صحيح -- بعضها أخذ عن أهل العلم بالكتاب ، وبعضها أخذ عن عوام اليهود -- وهذا وذاك نفذ منه إلى المسلمين شئ غير قليل . وتجادل اليهود والمسلمون ، كل يدعو إلى دينه ويقيم الحجة على صحته ، وقد حكى لنا الكتب الكثير من هذا الجدل ، من أقدمها ما روى عن أوس من بنى قريظة . فقد أسلمت امرأته ودعته أن يُسلم فأبى وقال :

دَعَنْتَنِي إِلَى الْإِسْلَامِ يَوْمَ لَقِيتُهَا قُلْتُ لَهَا لَا بَلْ تَعَالَى تَهْودَى
فَنَحْنُ عَلَى تَوْرَةِ مُوسَى وَدِينِهِ وَنَحْنُ لَعَمْرَى الدِّينَ دِينُ مُحَمَّدٍ
كَيْلَا نَأْبَى أَنْ الرِّشَادَةَ دِينُهُ وَمَنْ يَهْدِ أَبْوَابَ الْمُرَاشِدِ يَرْشُدِ
وكالذى حكى الصفدى فى « الفيت » من مناقشة بين يهودى ومسلم بقول
بالجبر^(٢) . كل هذه المناقشات كانت تضطر كل جانب أن يكون على علم بدين

(١) عدد ٣٥٦/١ وفيه مواضع كثيرة من هذا القبيل .

(٢) ٧٣/١ .

مناظره ، يستمد منه حجته ويدفع به حجة خصمه . فكان ذلك من أسباب انتشار التهانين .

النصرانية — : كذلك ورد في القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل ، وتصله كتاباً من كتب الله السماوية « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ » ، « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ » ، « وَلِيُخْخِئَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ » الخ . وكان موقف المسلمين إزاء الإنجيل واختلافهم في سمته وتحريفه كاختلافهم في التوراة ، بل ذهب ابن حزم وابن تيمية وغيرهما في عدم الاعتراف بالإنجيل النبى بين أيدينا إلى أكثر مما ذهبوا إليه في التوراة^(١) .

على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل ، وما أحاط به من شروح ، وما زاد عليه من قصص وأخبار ؛ وقد تسرب ذلك كله إلى المسلمين من طرق : أهمها نصارى العرب ، وقد كانت النصرانية انتشرت بين بعض قبائلهم ، ولا سيما قبيلة تغلب وبجران ، وكذلك من طريق مَنْ أسلم من النصارى ، ونلس هذا الأثر في كثير من النواحي ، فأول ذلك تفسير القرآن .

ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت في الإنجيل ، كقصص عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام . وأسلوب القرآن — كما ذكرنا — أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة ، فجاء المفسرون ينقلون عن مُسَلِّمة اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات — إن شئت فقل تفسير سورة مريم في

(١) انظر الفصل في اللل والنمل ، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية .

الطبرى تجلده ينقل شروحا كثيرة من الإنجيل وتفسيراته ، وما وضع حوله ، ينقل ذلك عن وهب بن منبه ، وعن أسباط ، وعن ابن جريج ، وعن زكريا بن يحيى بن زائدة وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى — في سورة آل عمران — في تعداد معجزات عيسى عليه السلام : « وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ » الآية ، فيأتى ابن جريج فيفسر الطير بالخفاش ، ويروى الطبرى عن ابن حنبل عن سلمة عن ابن إسحاق قصة في كيفية ذلك إلى آخره ^(١) . نضخم ذلك بمذ شئ رأينا التمس الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا ومرم وعيسى عليهم السلام والطواريين وحديث اللائدة في كتاب قصص الأنبياء للعلبي ^(٢) وأمثاله .

كذلك أدخل سلسلة البصارى أقوالاً من الإنجيل دُمت على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد مثل الأستاذ جولد زيهير لما دخل على البصرانية في الحديث بحديث « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شئها ما تتفق يمينه » ، وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنكم ستقرن بمدى أثرة وأموراً تنكرونها فأتوا لما تأمر بها يا رسول الله ؟ قال : أدوا إليهم شتمهم وسأوا الله حكمكم » قد أخذ مما ورد في إنجيل متى « أعطوا ما ليعطى ليعطى وما لله لله » ، وكذلك الإيمان في تفصيل الفقراء على الأغنياء ، فإن هذا نظر نصراني ، وقد ورد في الحديث : « يدخل قرابة أمي الجنة قبل أغنيائها بخمسةائة عام » ، ومثل حديث « كونوا بلها كالهام » ، قد ورد مثله في إنجيل متى : « ها أنا أرسلكم في وسط ذئاب ، فكونوا

(١) انظر ذلك في الطبرى ١٩٠/٣ . (٢) تولى الطبعة سنة ١٤٢٢ هـ .

حكاه كالحيات ، وبُسطاه كالحماء » . وكذلك حديث أبي داود عن أبي الدرداء ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل : « ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك ، أمرك في السماء والأرض ، كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض ، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرؤ » فإنه دعاء نصراني مشهور .

ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولند زيهير في أن بعض الأقوال النصرانية دخلت في الحديث ، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نوافق على كل ما قال ، ولا على نسبة كل الأحاديث التي ذكرها إلى النصرانية ، فمثلاً نظرة تبجيل الفقير وتظيمه ليست نصرانية بحتة ، فكل الديانات الإلهية — يهودية ونصرانية وإسلام — ترى هذا النظر . وطبيعي لها أن تراه ، فمن أركان الأديان اتخاذ المقياس العمل الصالح لالمال ، وهي تهاجم ما ألف الناس من تقديرهم الإنسان بفناه ، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية سواء أتى من غنى أو فقير ، بل طبيعي أن يكون بعض الأعمال من الفقير أفضل كالأعمال الخيرية المالية ، إذ تضحية الفقير أعظم ، فذلك أن يكون ثوابها أعظم ، ومحمد رسول الله عفا عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنياً ، وكان في إمكانه أن يكونه ، ووردت في القرآن نفسه آيات تمجّد الفقراء الصالحين : « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ » ، « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ » فاتحاد الإسلام والنصرانية في مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية قالوا : إن العبري كان يفضل الغنى على الفقر ، فقد قال عروّة بن الورد :

دَعَيْنِي لِنَلْقَىٰ أَسْخَىٰ فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرَ .
ولكن قد قال عمر بن الخطاب وهو قيس بن الخطيم :
غَفَى النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ غَفَى وَفَقَرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَقَا

وليس في هذا ولا ذاك دليل على قولهم ، فكلامنا في الإسلام ، والإسلام حكمه ما بيننا : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » ، « مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ » . ولكن — من غير شك — رويت في النصرانية واليهودية أخبار كثيرة ، وقصص عن الفقراء وفضاهم ، أدخلها المسلمون في كتبهم ، كالنبي روى في الإحياء : « أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر في سياحته برجل نائم ملتف في عبادة ، فأيقظه وقال : يا نائم قم فاذك الله تعالى ، فقال : ما تريد مني ؟ إني قد تركت الدنيا لأهلها . فقال له : ثم إذا » . ومر موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه لبنة . ووجهه ولحيته في التراب وهو مترد بعبادة ، فقال : يا رب عبدك هذا في الدنيا ضائع ! فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى أما علمت أني إذا نظرت إلى عبد بوجهي كله رويت عنه الدنيا كلها . وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : بشدة يدخل الغنى الجنة . وقال موسى عليه السلام : يا رب من أحبواك من خلقك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال : كل فقير^(١) الخ . ويظهر لنا أن هذه الأخبار وأمثالها لو كانت حياة للمسلمين بلون خاص . فقد كان الإسلام في أصله يدعو إلى العمل في الحياة ، ولا يحب الرهبانية ، ويقدر العمل ممن عمل غنياً كان أو فقيراً ؛ ثم رأينا الأخبار التي وردت بعد من مثل ما حكى في الإحياء تحت على نزع جديدة ، هي الهرب من الغنى ، وحب العبادة .

وإن ترك صاحبها العمل في الدنيا ، وهي نزعة أشبه ما تكون بالرهابية لم نعرها كثيراً في الأيام الأولى من تاريخ الإسلام .

روى أن رقة من الأشمريين كانوا في سفر ، فلما قدموا قالوا : ما رأينا يا رسول الله بعدك أفضل من فلان ، كان يصوم النهار ، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرتحل . قال : فمن كان يمن له ويكفه ؟ قالوا : كلنا . قال : كلكم أفضل منه . وفي التاريخ عن مؤرخو المسلمين بتاريخ النصارى ، وكان من أولهم في ذلك يعقوبى ، قد ذكر في تاريخه مقتبسات من الإنجيل . وفي تاريخ الطبرى طرف من تاريخ النصارى ، فيه خبر طائفة من الحواريين وخبر جرجيسى وهو — كما يقول الطبرى — عبد صالح من أهل فلسطين ، أدرك بقايا من حوارى عيسى وأطال في قصته . وفيه خبر أصحاب الكهف ، الخ . وكذلك فعل المسعودى . وقد خلطوا فيما كتبوه بين الأخبار الصحيحة ، والأقايعص المتداولة على الألسنة ، كما فعلوا فيما نقلوا من تاريخ اليهود .

وغير هذا الذى ذكرنا كانت المناقشات الدينية بين المسلمين والنصارى ، قد فتح المسلمون البلاد كالشام والعراق ، وكانت مملوءة بالنصارى ، فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان ، كان المسلمون يدعون إلى الإسلام ، فيضطرم ذلك إلى ذكر الحجج والبراهين على صحة هذا الدين ، فكان رؤساء النصرانية يقابلون الحجج بحجج ، فنشأ من هذا جدل كثير ، وكثر ذلك في الدولة الأموية ، وكان أكثر ما يكون في الشام ، إذ دمشق عاصمة الخلافة ، وفي الشام كثير من النصارى ، لأنها كانت في يد الرومان النصارى ، ولأن قصور الخلفاء الأمويين في دمشق كان فيها نصارى ، يتولون مناصب كبيرة — من ذلك ما حكى لنا عن يحيى الحمقى ، قد كان نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته ،

وعمل هو وأبوه في قصر عبد الملك بن مروان ، وألف يحيى كتابا للنصارى يدفع فيه دعوة المسلمين ، من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربي : ما تقول في المسيح ؟ قل له : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصارى المسلم : بم سمي المسيح في القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول : « كلمة الله ألهاها إلى مريم وروح منه » فإن أجاب بذلك فاسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح ، قال يحيى : فإن قلت ذلك فسيفهم العربي ، لأن من يرى هذا الرأي زنديق في نظر المسلمين » . والمسلمون ردوا على هذا الاعتراض بأن المراد بالكلمة أنه وجد بكلمة الله وأمره ، من غير واسطة كما قال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وأما الروح فتستعمل بمعنى الرحمة ، كقوله تعالى : « وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » ، وأن عيسى لما لم يتكوّن من نطفة الأب ، وإنما تكوّن من نفخة الملك ، وُصف بأنه روح ، وقد سمي الله جبريل رُوحا ، ولم يقل أحد فيه ما قالوا في عيسى ، وقال الله في آدم (ونفخت فيه من روحي) كما قال في عيسى ، وسعى القرآن روحا فقال : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » ، الخ . قالوا حينئذ لا يرد اعتراض يحيى الدمشقي لأنه اعترض وارد على فهم ظاهر لفظ « كلمة » و « روح » . على كل حال كان هناك جدال بين المسلمين والنصارى ، وكان ذلك يضطر كلا القراءة كتب الآخر ، يستعين بها على تأليف حججه .

وفي الفرق الإسلامية نجد ظلالا للتعالم النصرانية ، فقد تجادلت الكنائس النصرانية مثلا في خلود العذاب ، وذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار

أبدية عذاب النار^(١) ، فرأينا جهنم بن صفوان يقول : إن الجنة والنار تفتيان ويفنى أهلها^(٢) .

ويذهب الأستاذ « فون كيرمر » إلى أن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون في حرية الإرادة ، وأن الإنسان مجبور أو مختار ، وبعبارة أخرى في مسألة القدر ، كما كانوا يتجادلون في صفات الله ، وقد تسربت هذه العقائد إلى المعتزلة من طريق النصارى — بعد فتح المسلمين للشام — ومن أشهر من احتك بالمسلمين في ذلك العصر الأموي يحيى الدمشقي ، وثيودور أبوكارا Abucara ، وقد تكلم يحيى في أن الله مصدر الخير ، وقال إن الخير يصدر من الله كما يصدر الضوء من الشمس ، فتكلم المعتزلة الأولون في القدر وفي صفات الله أخذوا عن النصارى .

ولكني لا أرى هذا الرأي ، بل أرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم ، وكان سبب ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ظاهرها الجبر مثل قوله تعالى : « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » ، « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » ، وبجانب هذا آيات ظاهرها الاختيار ، وأن الإنسان مسئول عن عمله مثل : « وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ

اللَّهُ يَجِدُ اللَّهَ غُفُورًا رَحِيمًا ، وَمَنْ يَكْسِبْ إِنَّمَا فَاَنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ
اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » : ووردت أحاديث كثيرة تعرض للقدر ، وكان ذلك قبل
فتح المسلمين للشام والعراق ، مثل ما روى عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه
لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه » . وعن علي قال : كنا في جنازة
بقيع الغرقدة ، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهده مخضرة ، فجعل ينكت
بها الأرض ، ثم قال : « ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعد
من الجنة : فقالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكل ميسر
لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فيصير إلى عمل السعادة ، وأما من
كان من أهل الشقاء فيصير إلى عمل الشقاء . ثم قرأ « فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى
وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » ^(١) وروى : « أن عليا — لما انصرف من
صيفين — قام إليه شيخ ، فقال : أخبرنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء
وقدر ؟ » الخ ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فترى من هذا أن فكرة القضاء والقدر كانت عند المسلمين قديما . ويظهر
أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريبا ، فقد كانت في اليهودية والنصرانية
والمجوسية ، فلم كانت لما ظهرت في الإسلام ، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى
عُدَّت نصرانية الأصل ؟ بل تاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالهم مع مجوس الفرس
كان أكثر من جدالهم مع اليهود والنصارى ، وأن كثيرا من أصول مذهبهم
وضع للرد على الفرس لا على النصارى ، وأكبر ردهم كان على الجهمية أصحاب
جهم بن صفوان الخراساني الأصل ، لهذا ترى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى

(٢) اقرأ في هذا كتاب شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم

إسلامية بحتة . وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، فمن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح على المعتزلة موضع النزاع : فإذا قال المجوسى الذى دخل الإسلام بالتجسيم ، أو قال بلجبر نازلها المعتزلة ، ولكنهم يستندون فى حججهم على الإسلام والعقل ؛ أما بعد عصرهم الأول فهذا موضوع آخر سنتناوله عند الكلام فى المعتزلة فى العصر العباسى إن شاء الله .



واستمر الجدل بين المسلمين والنصارى فى عصرنا العباسى ، وقد حكمت لنا الكتب منها الشيء الكثير ، كرسالة الجاحظ « فى الرد على النصارى »^(١) فعى تصور لنا ما كان يثيره النصارى واليهود من شبهات ، وما كان يدفع به المسلمون تلك الشبهات ، كما تذكر لنا طرفاً من أخبار اليهود والنصارى ، والسبب الذى من أجله كانت العدواة بين المسلمين والنصارى أقل من العدواة بين المسلمين واليهود ، الخ — ونقل إلينا أن عبد الله بن إسماعيل الهاشمى كتب رسالة إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندى يدعوها إلى الإسلام ، فرد عليه عبد المسيح يدعوها إلى النصرانية ، وكان ذلك فى عهد المأمون^(٢) .

وحكى الجاحظ فى الحيوان جدالاً كان بينه وبين النصارى فى القرآن والنبأ^(٣) ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكل هذا الجدل يدل على معرفة اليهود

(١) وردت هذه الرسالة باختصار فى رسائل الجاحظ على هامش الكامل ، ووردت بأطول من ذلك فى مجموعة ثلاث رسائل للجاحظ وهى التى نقرها يوشع فشكل .

(٢) ورد اسم الرسالة والإشارة إليها فى كتاب الآثار الباقية للبيرونى ، فاستفهم بكلام عبد المسيح على ذبح الصائبة للأدمنين قرباناً للقمر ، وقال : إن هذه الرسالة كتبت جواباً على كتاب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى . وقد طبعت هذه الرسالة جمعية ترقية المعارف المسيحية بأوروبا . ولكننا نشك كل الشك فى أن هذه الرسالة كلها هى جيتها التى رآها البيرونى لأسباب ليس هنا موضع ذكرها .

(٣) الحيوان ١٣٨/٤ وما بعدها .

والتصارى لكتب المسلمين يأخذون منها حججهم ، ومعرفة المسلمين لكتب اليهود والتصارى كذلك .

وفى الأدب تسرب بعض ما للنصرانية إلى الأدب العربى من وجوه عدة :
١ — أن بعض الشعراء كانوا نصارى ، فأدخلوا فى شعرهم العربى شيئاً من النصرانية ، وكان أوضح مثل لذلك فى العصر الأموى « الأخطل » ، فقد ورد فى شعره أثر من النصرانية مثل قوله :

ولقد حلفتُ ربَّ موسى جاهداً واليت ذى الخُرَّماتِ والأُستارِ
وبكل مُهْتَبِلٍ عليه سُوحَةٌ دُونَ السَّما مُسَبِّحِ جَنّارِ
لأَحْبَرْنَ لابنِ الخليفةِ مِدْحَةٌ ولأَقْدَرْنَ بها إلى الأَمصارِ
ويقول والصليب والقربان لأتخلصنَّ إلى كليبِ خاصة — دون مضر —
بما يَكْبَسُهُمْ خِزْيُهُ وَيَكْزِمُهُمْ عَارُهُ ^(١) . وروى ابن الأثير أن الأخطل لما قال :
لما رأونا والصليبَ طالما ومارِ سرجسَ وُسْماً ناقما
والخيلَ لا تحمِلُ إلا دَارِعاً وأبصروا رايَاتِنَا لَوامعاً الخ
قال جرير :

أفبالصليبِ ومارِ سرجسَ تَتَّقِي شَهْبَاءَ ذاتِ مَنَاقِبِ جُهوراً ؟ !
وقال أيضاً :

يستنصرون بمارِ سرجسَ وابنه بعد الصليبِ ، وما لهم من ناصر !
ولكن أثر النصرانية فى شعره قليل ، كما لاحظ الأستاذ « لامانس » ، بل هو متأثر فى إيمانه بالإسلام أكثر من تأثره بالنصرانية . كقوله :
إني حَلَفْتُ ربَّ الرِّاقصاتِ وما أنهى بمكة من حُجُبِ وأُستارِ

وبالهدى إذا احمرت مدارعها في يوم تسك وتشريق وتنحار
وما يرمز من شطط محقة وما يثرب من عون وأبكار^(١)
وقوله :

وقد حلفت يميناً غير كاذبة بالله رب ستور البيت ذي الحجب
وكل مؤف ينذر كان يحمله مضرج بدماء البدن محتضب
وكذلك هو في حياته مضطرب بين عادات من حوله من النصارى والمسلمين ،
فهو يشرب الخمر ويطلق الصليب ، وهو يطلق امرأته ويتزوج امرأة أخرى بل
ويتسرى !

وفي العصر الميأسي لم يشتهر كثير من النصارى بالشعر العربي ، وعرف
منهم أبو قابوس ، قال في العمدة : « كان أبو قابوس الشاعر رجلاً نصرانياً من أهل
الحيرة » ، وكان منقطعاً إلى البرامكة يمدحهم ويمنحونه ، روى من شعره قليل ،
من ذلك أنه استمنح جعفر بن يحيى البرمكي ثوباً يلبسه يوم العيد في الكنيسة ،
فقال من قصيدة :

أبا الفضل لو أنصرتنا يوم عيدنا رأيت مباهة لنا في الكنائس
فلا بد لي من جبة من جبابكم ومن طيلسان من خيار الطيالس
ولكن — على العموم — شعراؤهم في عصرنا قليلون ، وليس لهم كبير أثر
في الشعر العربي ، ولم يكن لهم مثل الأخطل ، أو ما يقرب منه^(٢) .

٢ — كان أكبر من ذلك أثر ما نقل — من المواعظ — عن الرهبان في
الأديار ، وما نقل عن الكتب النصرانية ، كالنبي حكى ابن قتيبة : « قال بعضهم

(١) روى البير : لذا أسرع في سيرة ، والهدى . التمتع تهدي إلى الحرم ، والأشبط :

الذي شعر رأسه أبيض وأسود ، والون : جمع غوان وهي المرأة النصف والتي كان لها زوج .

(٢) انظر مصداق ذلك « كتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام » للأب لويس

أثبت الشام فررت بدَيْر حرطلة وبه راهب كان عينيه عذلاً مَرَّاداً، قلت : ما يبكيك؟ فقال : يا مسلم، أبكى على ما فرطت فيه من عمرى، وعلى يوم مضى من أجلي لم يحسن فيه عملى ! قال ثم سررت بمد ذلك فنألت عنه ، فقالوا أسلم وغزا فقتل فى بلاد الروم^(١) . ويقول ابن قتيبة أيضاً قرأت فى الإنجيل : « لا تجعلوا كنوزكم فى الأرض حيث يفسدها السوس والدود ، وحيث يَنْقُب السَّرَّاقُ ، ولكن اجعلوا كنوزكم فى السماء ، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم ، الخ »^(٢) . وفى العقد الفريد : « قال عيسى عليه السلام للحواريين : لا تنتظروا فى أعمال الناس كأنكم أرباب ، وانظروا فى أعمالكم كأنكم عبيد . فإنما الناس رنجلان مبتلى ومعاين ، فارحموا أهل البلاء ، واحمدوا الله على العافية »^(٣) . « ولقى رجل راهباً ، فقال : يا راهب صف لنا الدنيا ، فقال : الدنيا تخلق الأبدان ، وتبغِّد الآمال ، وتباعد الأُمِّيَّة وتقرَّب النِّيَّة »^(٤) إلى كثير من أمثال ذلك .

ومن غريب الأُمر أن هذه الأديار كانت منبعاً لشئيين متناقضين أشد التناقض ، كانت منبعاً لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشؤونها ، ومحط لبعض زهاد المسلمين ، يروون عن الرهبان أقوالهم فى الهرب من اللذات كالذى رويناه . وكانت كذلك منافع الخليعين من الشراء والأدباء يخرجون إليها ، ويتشبهون بفتياتها وفتياتها ، ويقولون فى ذلك القول الخليع والشعر الجميل . ذلك أن الأديار كانت غالباً فى أجمل المواضع ، وأحسنها هواء وأجملها منظرًا ، تحيط بها أنواع البساتين ، وتجميل فيها الأزهار والرياحين ، قال البخترى :

ما تُقضى لبانة عند لُبْنَى والمعنى بالنايات معنى

(١) عيون الأخبار ٢/٢٩٧ . (٢) عيون ٢/٢٧٠ .

(٣) العقد ١/٣٥٦ . (٤) عقد ١/٢٧١ .

نزلوا رَنَوَةَ العراقِ اَزْيَادًا أَى أرضٍ أَشْفُ داراً وأَسْفَى
 بَيْنَ دَيْرِ العاقولِ مُتَبِعِ أَشْرَفِ مُخْتَلُهُ إِلَى دَيْرِ قُفَى
 حيثُ باتَ الزَّيْتُونُ من فوقه النَّخْلُ عليه وَرَقُ الحِمامِ تَفَنَّى
 وشاعَ عندَ الشعراءِ ما فيها من خمرٍ مَعْتَقَةٍ ، وشرابٍ بِجيدِ مَصْقَى .
 إِنَّ هِجْراً كما نَكُونُ وَغَيْباً أَنْ نُرَى صاحِبَيْنِ فى دَيْرِ قُفَى
 هَذَا رَوْضُهُ المَذْبُجُ لَيْلاً وَهَوَاهُ ذاكَ المَمْسَكُ رَدْناً
 قد جَرَى السَّلسِيلُ بالسِّكِّ فيها فَصَوْتُهُ الدَّنْأُ دَنّاً فَدَنّاً

ويظهر أن الخُمَّارينِ استغلوا شهرة الأديار بالشراب فأنشأوا حولها الخانات .
 قال ابن فضل الله القُمَرى : « وكانت حول دير العذارى حانات للخمارين وبساتين
 ومتنزهات » ^(١) وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية ، قال الخالدي فى دير
 الكلب : « وله عيد فى وقت من السنة يخرج إليه خلق من النصارى نساء ورجال
 للإقامة عنده ، وخلق من المسلمين للنظر إليه والزَّهْه فيه ، ويجمع إليه أهل الرَفَثِ
 والمَجَّانِ ، وتسمع به الأغاني وأنواع اللامى ، وتذبح به الذبائح وتشرب الخمر » ^(٢)
 اعتمد المَجَّان من الشعراء هذا كله ، فأنشأوا حُولَ الأديار أدباً غزيراً ،
 وشعراً كثيراً ، هو من الناحية الفنية بديع ممتع ، مثل قول ابن المعتز :

يا لِيَالِيَّ بِالطَّيْرِ والكَرْخِ وَدَيْرِ الشَّوْشِيِّ بِاللَّهِ عودى
 كنتِ عِنْدِي أُنْمُوذَجَاتٍ مِنَ الجَنَّةِ لَكُنَّها بِغَيْرِ خلودِ
 أَشْرَبُ الرِّيحِ وهى تشربُ عَقْلِي وعلى ذاكَ كانَ قَتْلُ الوَلِيدِ
 وقول آخر :

ما ترى الدَيْرَ ، ما ترى أَسْفَلَ البَيْتِ وقد صار وَرْدَةً كالنَّهْجِ ؟

(١) مسالك الأبحار ١/ ٢٥٨ . (٢) ٢٥٤ .

لو رآه الثمان شق عليه ما يرى من شقائق الثمان
وآخر :

فتنتنا صورة في يَمَّة فتنَّ الله الذي صورها
زادها الناقشُ في تحسينها فضلَ حُسنِ إنه نصرَّها
وجْهها لا شك عندى فتنة وكذا هي عند من أبصرها
أنا للقسِّ عليها حاسِدٌ ليت غيرى عبَّنا كثرها

وسرت هذه العادة في كل الأقطار ، فتجد شعراء العراق والشام ومصر
يتشبهون بالأديار ومن فيها وما فيها ، وتقرأ كتاب الديارات للشابقي ، ومسالك
الأبصار لابن فضل الله العبري ، فتعجب من كثرة ما قيل من الشعر فيها وسكانها ،
وتراهم قد سلكوا في ذلك كل مسلك ، وتفننوا كل فن ، وهم بين مستهتر ومحتشم ،
وظريف ومؤدب وخليع ماجن . وهكذا كانت الأديار مصدراً لنغمتين كان الناس
يسمعونهما كثيراً في ذلك العصر : نغمة حزينة زاهدة ، تدعو إلى الفرار من الحياة
وارتقاب الموت ؛ ونغمة مرحة لاهية ، تدعو إلى احتساء الكأس إلى آخر قطرة
من قطراتها ، كل يوقع على الوتر الذي يهواه ، وكل يغنى على ليلاه .

كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية ، فقد اتخذ
بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً ؛ فيوم الثمانين ^(١) عرف في العصر العباسي
وما بعده ، وقالت فيه الشعراء شعراً كثيراً . من ذلك ما يقوله عبد الله بن العباس
ابن الفضل بن الربيع :

يا شحادنا رامَ إذ مرَّ في الثمانين قتي

(١) الثمانين عيد للنصارى قبل الفصح بأسبوع .

يقول لى كيف أصبحت كيف يُضحى مثل ؟ !

ويقول :

يا ليلة ليس لها صُبحٌ وموعداً ليس له نَضْحٌ
من شادنٍ مرَّ على وعده الميلادُ والشلاقُ والذَّبْحُ^(١)
وفى السمانين لو آتى به وكان أقهى الموعد الفصح
فأله أبتعدى على ظالمٍ لم يقن عنه الجودُ والشحُّ

ويقول :

إنَّ فى القلب من الطَّبى كُلوْمٌ فدع اللوم فإب اللوم لومٌ
حبَّذا يومُ السَّمانين وما نلتُ فيه من نعيمٍ لو يدومُ !
إن تكن أعظمت أن همت به فالذى تركبُ من عدلى عظيمٌ
لم أكن أول من سنَّ الهوى فدع اللوم فذا داءٌ قديمٌ^(٢)

ويقول :

إن كنتَ ذا طِبِّ فداوِنى ولا تلم فاللوم يضرى
يا نظرة أبقت جوى قاتلاً من شادن يوم السمانين ، الخ
ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليداً لليهود والنصارى .
وروى فى ذلك الأحاديث الكثيرة مثل : « إن من كان قبلكم كانوا يتخذون
القبور مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد » ويقول الشافعى : « وأكره أن
يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من
الناس »^(٣) وعدد كثير من البدع التى أدخلت على زيارة القبور من أبنية

(١) الميلاد والى والذبح : آمياد للنصارى .

(٢) انظر كذلك فى الإسلام ص ٧٨ .

(٣) ابن تيمية فى كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٠ وما بعدها .

الأضرحة وإيقاد المصاييح والتوجه بالدعاء نحو القبور ، ونظم ذلك بقوله : « وكل هذه الأشياء من البدع التي تضارع دين النصارى »^(١) .
وعلى الجملة ، فنظرة إلى هذا كله ترينا أن قد تسرّب إلى المسلمين - في العصر العباسي - شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية في التفسير والحديث ، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد ، وأنهما كانتا عنصرين من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .

الإسلام — : ليس من غرضنا -- هنا -- أن نبين تعاليم الإسلام وما دأب إليه ، وما أتى به من أصول وفروع ؛ فوضع ذلك قد مر في فجر الإسلام . وإما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام في العصر العباسي ، فهو بموضوعنا أليق .
ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيراً من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية ، فمتحن إذا قارناها في ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموي أكثر فتحاً ، وأعظم نشرًا للإسلام ؛ ففيه فتح السند وبخارى وسمرقند إلى كاشغر ، في حدود الصين . وفتحت الأندلس ؛ وكان الفاتحون -- كما رأينا -- فيهم الدعوة إلى الدين ، وفيهم العلماء ، فلم يكن الفتح فتحاً سياسياً حريياً فقط ، بل كان أيضاً نشرًا للدعوة الإسلامية ، وتعليماً لأصول الإسلام وفروعه ، ووضاً للنظم الإسلامية وتعليماً للغة العربية وما إليها ، وتبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام^(٢) ، وكان أكبرهم العباسيين أن يبقوا على

(١) ص ١٧٥ ، وقد عدد في هذا الكتاب أشياء كثيرة من العادات والتقاليد التي أخذت عن أهل الكتاب والمجوس فارجع إليه . (٢) روى بعض المؤرخين أن العراق كان يدفع من الجزية في عهد عمر بن الخطاب نحو مائة مليون درهم أو ١٢٠ مليوناً فنقص في عهد عبد الملك بن مروان إلى نحو ٥٠ مليوناً من كثرة دخول النصارى في الإسلام .

التراث الذى ورثوه عن الأمويين ، ويحافظوا على وحدته ، فنجحوا بعض النجاح أولاً وفشلوا أخيراً ، وعلى العموم لم يزيدوا شيئاً يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية .

ولكن — مع هذا — كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الإسلام ، من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين .

وفى نظرى أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقابضون على زمام الدولة ، بذلوا فى هذا الباب جهداً أكثر من الخلفاء الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — فقد كان نشر الدعوة فى العهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين — غالباً — مظهر دينى من هذا القبيل . أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الإسلام . وكان أبو جعفر المنصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الدينى ، وقوى من حرمة البيت العباسى ، لا من ناحية القوة المادية — فحسب — بل من ناحية القوة الروحية كذلك . وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادى ، وقعدوا السلطان على الرعية ، ولم يك شيئاً من القوة فى أيديهم ، ظلت هذه السلطة الروحية فيهم ، يستغلها القواد والأشرار والوزراء وأصحاب السلطان المادى ، فيستجلبون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمداده الروحى لهم ؛ ومن مظاهر ذلك فى هذا العهد أن رأينا البيعة للخلفاء تحاط بأنواع من المراسم والشعائر لم تكن معروفة ، وتؤكد البيعة فى الحرم ، ويعلى شأن إجماع أولى الحل والمقد ونحو ذلك صبغة الخلفاء العباسيين بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح

مختلفة ، ويتدخلون في المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون ؛ من ذلك أنا نرى المهدي — كما سبق — يتعقب الزنادقة ، ويميّن من يلى أمرهم ، ويعاقب من ظهر منهم ، ويبحث العلماء على وضع الكتب في الرد عليهم ، ويسير من بعده من الخلفاء سيرته ، وذلك ما لم نعهده من قبل المهدي . ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالاً لم نعرفه في العهد الأموي ، فلا نجد — مثلاً — قاضياً كان من الخليفة الأموي في القرب والاتصال ، ما كان أبو يوسف من الرشيد ويصور أبو يوسف نظر الناس إلى الخليفة في عصره ، فيقول للرشيد في أول كتابه الخراج : « وإن الله بمنه ورحمته وغفوه جعل ولاية الأمر خلفاء في أرضه ، وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ، وبين ما اشتبه من الحقوق عليهم » . وقصد إبراهيم بن السنديّ أمام المأمون على ركبته ، فقال له المأمون : تمكن في قعودك ، فقال إبراهيم : والله لا أضع قدر الخلافة ، ولا أجلس إلا جلوس العبد بين يدي مولاه ^(١) .

ويقول البحترى المتوكل ويذكر خروجه يوم عيد الفطر :

أظهرت عزَّ الملك فيه بجَعْفَل	لجب يحاطُ الدينُ فيه وينصَرُ
خِلنا الجبالَ تسير فيه وقد غدت	عُدَّ يسير بها القديدُ الأكثرُ
واخليلُ تصهلُ والقوارس تدعى	والبيضُ تلعبُ والأستُ تزهرُ
والأرضُ خاشعة تميلُ بثقلها	والجوُّ مُتَكِرُ الجوانبِ أغبرُ
حتى طلعت بضوء وجهك فأنجلت	تلك الدجى وانجابت ذاك العثيرُ
واقننُ فيك الناظرون فاصبح	يؤمى إليك بها وعين نظرُ
يجدون رؤيتك التي فازوا بها	من أنعم الله التي لا تكفرُ

ذَكِّرُوا بِطَلَمَتِكَ النَّبِيُّ فَهَلَّلُوا
حَتَّى اتَّهَيْتَ إِلَى الصَّلَاةِ لَا بَسًا
وَمَشِيَتَ مِشْيَةً خَاشِعَةً مُتَوَاضِعَةً
فَلَوْ أَنَّ مِشْيَتَكَ تَكَلَّفَ فَوْقَ مَا
أَيَّدَتْ مِنْ فَضْلِ الْخِطَابِ بِحِكْمَةٍ
وَوَقَّتَ فِي بُرُودِ النَّبِيِّ مَذْكَرًا
حَتَّى قَدْ عَلِمَ الْجُمْهُورُ وَأَخْلَصَتْ
صَلَاةُ وَرَائِكَ آخِذِينَ بِمَعْمَةٍ
لَمَّا طَلَمْتَ مِنَ الصَّفْوَةِ وَكَبَّرُوا
نُورَ الْهَدْيِ يَبْدُو عَلَيْكَ وَيُظْهِرُ
لَهُ لَا يَزْهَوُ وَلَا يَتَصَكَّرُ
فِي وَسْعِهِ لَمْ يَشْأَ إِلَيْكَ النَّهْرُ
تَنَبَّأَ عَنِ الْحَقِّ الْمُبِينِ وَتَغَيَّرُ
بِاللَّهِ تَسْلُسُ تَارَةً وَتَبَشِّرُ
نَفْسَ الْمَرْغُوبِ وَاهْتَدَى الْمُتَحَيَّرُ
مِنْ رَهْبِهِ وَبِزِمَةٍ لَا تُخْفَرُ

وكان من أثر ذلك نشاط الخلقاء في نشر الدعوة إلى الإسلام ، مع ما كان من حمية الناس وحاستهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيراً من أهل الملل الأخرى يدخلون في الإسلام أفواجا ، ولم يكن السبب لدخولهم واحداً ، فهناك — من غير شك — أسباب لتلك متعددة .

فمنهم من كان يسلم اقتناعاً بالإسلام ، وإيماناً ببساطة عقيدته ويسرها وسهولة فهمها ، فيكفي أن يقول الرجل « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ليعد مسلماً من غير مراسم ولا طقوس ، وفي أي مكان وعلى يد أي إنسان .

وساعد على ذلك ما لاحظته الأستاذ أرنولد : « من أن المذاهب النصرانية من يماقية ونساطرة وملكانية وغيرها ، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين وتدين آخر . فليس هيباً أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والمذاب ، ويلجأوا إلى عقيدة سهلة هي عقيدة الوحدانية » ^(١) .

وقد عمل — مجد — في نشر البشارة في ذلك العصر المتكلمون من المسلمين

وعلى رأسهم المعتزلة ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يبحثون في الإسلام ، ويعملون آراءه وتعاليمه من طريق العقل ؛ على حين أن المحدثين والمفسرين وأمثالهم كانوا يتخدمون الإسلام من طريق النقل ، فاضطر المتكلمون تمسكاً مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يمينهم في سبيلهم ، فاستعانوا بالمنطق اليوناني يصوغون في قوالبه قضاياهم ، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيّدوا بقوانينها ، وقرءوا بعض كتب الفلسفة اليونانية . فيذكر المرتضى : « أن النّظام كان قد نظر في شيء من كتب الفلاسفة ، فلما وردَ البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي الهذيل العلاف . قال : فناظرت أبا الهذيل في ذلك ، فخيل لي أنه لم يكن متشاعلاً قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة فيه »^(١) ويقول في موضع آخر : « إن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر أرسططاليس فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فقال : أيما أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره ، أم من آخره إلى أوله ؟ ثم اندفع يذكّر شيئاً فشيئاً وينقضه عليه فتعجب منه جعفر »^(٢) ثم نظروا في كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها ، فيقول المرتضى أيضاً : « إن النظام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرهما »^(٣) ووصف رجل واصل بن عطاء فقال : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وبكلام الزنادقة والدمرية والمرجئة وسائر الخالفين والرد عليهم منه »^(٤) وبعد أن أعد المتكلمون — وخاصة المعتزلة — أنفسهم هذا الإعداد نزّلوا في الميدان وقاموا بصلين ، أحدهما : أنهم نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية الخالفة لم يجادلونهم ويردّون عليهم ، ويدعونهم

(١) للبيهقي والأمل ص ٢٦ . (٢) ص ٢١ .

(٣) ص ٢٩ . (٤) ص ١٨ .

إلى عقائدهم الخاصة . فالمعتزلة تحارب الجبرة ، والمعتزلة تنازل الرافضة ؛ تجادلوا جميعاً في الجبر والاختيار ، وفي صفات الله وفي التجسيم ، وفي الثواب والعقاب ، ووروث لنا الكتب الشيء الكثير من هذا الجدل ، وليس هذا الموضع محله . وثانيهما : منازلتهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود ونصارى ، ودعوتهم إلى الإسلام ؛ وكانت هذه الحركة عنيفة في عصرنا ، على أشد ما يكون من العنف : مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه ، ويهاجون الإسلام ويأتون بالحجج ، ويهود ونصارى كذلك . ولم يكن المحدثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم ، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم المتكلمون . حكى المرتضى : « أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلماً — لأن الرشيد كان قد منع الجدل في الدين وحبس علماء الكلام — فانتدب ملك السند سُمَيَّا ليجادل القاضى ، فسأل السمنى القاضى : أخبرنى عن معبودك هل هو القادر ؟ قال : نعم ، قال : أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال القاضى : هذه المسألة من علم الكلام ، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونها . فقال السمنى للملك : قد كنت أعلمتكم دينهم . وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره ، وقال : أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟ ! قالوا : بلى يا أمير المؤمنين ، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين ، وجماعة منهم في الحبس . فقال : أحضروهم ، فلما حضروا قال : ما تقولون في هذه المسألة ؟ فقال صبي من بينهم : هذا السؤال محال ، لأن الخلق لا يكون إلا محدثاً ، والحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً ، فقال الرشيد : وجهوا إليه بهذا الصبي ، فقالوا : إنه لا يؤمن أن يسألوه على غير هذا ،

قَالَ : اختاروا غيره ، فاختاروا معمر بن عباد السلمي (من شيوخ المعتزلة) قَسَمُ في الطريق»^(١) .

عرف المعتزلة للناوية واليهودية والنصرانية معرفة واسعة ، كما عرف علماء هؤلاء الطوائف الإسلام ، وبذل كل فريق الجهد في الدعوة إلى دينه والرد على مخالفيه فأسلم على يدهم كثيرون . يقول (المرتضى) : إنه أسلم على يد أبي الهذيل العلاف — شيخ المعتزلة — أكثر من ثلاثة آلاف رجل^(٢) ويقول ابن خلكان : « إن لأبي الهذيل كتابا يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلا مجوسيا فأسلم ، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل المذكور ، وجماعة من الثنوية قطعهم^(٣) أبو الهذيل ، فأسلم ميلاس عند ذلك »^(٤) . وحكي الجاحظ : « أن قسا نصرانيا راهن على أن الصليب النى في عنقه من خشب لا يحترق ، لأنه من العود النى كان المسيح عليه السلام صلب عليه ، وكان يفتن بذلك ناساً من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين ، فأتاهم بقطعة عود تكون بكرمان ، فكانت أبقى على النار من ضليبه »^(٥) . وحكى المرتضى في أماليه : « أن أبا الهذيل في حدائمه بلغه أن رجلا يهوديا قدم البصرة ، وقطع جماعة من متكلميها ، فقال لعمه : يا عم ، امض بى إلى هذا اليهودى حتى أكلمه ، وألح عليه في ذلك ، فذهب إليه وما زال به حتى أخفه »^(٦) . ويذكر ابن خلكان أن واصلاً ألف فيها ألف كتاباً في الدعوة ، والظاهر أنه في الدعوة إلى الإسلام ، أو الدعوة إلى مذهب الاعتزال . وقد رأينا قبل أن الجاحظ يؤلف رسالة في النصرى ، يذكر حججه .

(١) التبة والأمل ص ٣١ . (٢) ص ٢٦ .

(٣) بين أزمهم الحجة وقد استعملت كلمة قطعهم في هذا المعنى كثيراً في ذلك العصر .

(٤) ابن خلكان ٦٨٥/١ . (٥) الحيوان ٩٥/٥ .

(٦) انظر الحكاية بطولها في أمالي المرتضى ١٢٤/١ .

ويرد عليها . ويروى ابن النديم : « أن المأمون أرسل إلى يزدانبيخت — أحد رؤساء النانوية — فأحضره من الري — بعد أن أمنه — قطعته المتكلمون . فقال له المأمون : أسلم يا يزدانبيخت فلولا ما أعطيناك من الأمن لكان لنا ولك شأن ! فقال له يزدانبيخت : نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ، ولكنك ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم . فقال المأمون : أجل ، ووكل به حفظة خوفاً عليه من الفوضى ، وكان فصيحاً لسناً »^(١) .

وبجانب هؤلاء العقليين الذين يدعون إلى الإسلام — من طريق العقل والحجج المنطقية — كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة ، والخلق النبيل ، والحياة الصالحة ، فكان داعياً من طريق المثل . ومن ذلك ما حكى ابن خلكان : « قيل إنه أسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من النصاري واليهود والمجوس »^(٢) أو من طريق الوعظ والتصوف ، فأبو القاسم الجنيد يقف على حلقته في المسجد غلام نصراني ويسلم^(٣) . وبعد هذا المفسر كان أبو الفرج بن الجوزي واعظاً مؤثراً وقد أسلم على يده كثيرون .

وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء للدعوة إلى الإسلام للصبغة الدينية التي شرعناها قبل .

وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله المتكلمون يدعون إلى الإسلام ، وهو بمجده ينشر دعوته ، روى التبرلذري قال : « لما استخلف المأمون أغزى الشَّدَّ وأشرُوسنة ، ومن انتفض عليه من أهل قَرْغانة ، الجنَدَ والح عليهم بالحروب وبالتفارات أيام مقامه بخراسان وبعد ذلك ، وكان مع تسريته

(١) القهرست ٣٣٨ . (٢) ابن خلكان ٢٣/١ .

(٣) ابن خلكان ١٦٥/١ .

الخليل إليهم يكاتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما» وقال :
« وكان المأمون — رحمه الله — يكتب إلى عماله على خراسان في غزو من لم
يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر ، ويوجه رسله فيفرضون لمن
رغب في الديوان ... ويستميلهم بالرغبة ، فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صلاتهم
وأرزاقهم ، ثم استخلف المعتصم بالله فكان على مثل ذلك حتى صار جل شهود
عسكره من جند أهل ما وراء النهر من السغد والأشروسنة وأهل الشاش ،
وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك »^(١) .

وكان رجل من خراسان نصرانيا فأسلم فارتد ، فأمر المأمون بحمله إلى
بغداد ، فسأله : ما الذي أوحشتك من الإسلام ؟ قال المرتد : أوحشتني ما رأيت من
كثرة الاختلاف في دينكم ! قال المأمون : فإن لنا اختلافين ، أحدهما كالاختلاف
في الأذان وتكبير الجناز والاختلافات في التشهد وصلاة الأعياد وتكبير
التشريق ، ووجوه القراءات ، واختلاف وجوه الفتيا ، وما إلى ذلك ، وليس
هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من الحنّة ، فمن أذن مثنى وأقام
فراذى لم يؤثم من أذن مثنى وأقام مثنى ، لا يتعايرون ولا يتعايبون ، أنت
ترى ذلك عياناً ، وتشهد عليه بياناً . والاختلاف الآخر كنعو الاختلاف في
تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم مع إجماعنا
على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذي أوحشتك هذا ،
حتى أنكرت كتابنا ، فقد ينبغي أن يكون اللفظ بجميع ما في التوراة والإنجيل
متفقاً على تأويله كالإتفاق على تنزيله ، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى
اختلاف في شيء من التأويلات ... ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام

(١) فتوح البلدان ٤٣٦ و ٤٣٧ طبعة مصر .

أنبيائه وورثته رسله لا تحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكننا لم نر شيئا — من الدين والدنيا — دُفع إلينا على الكفاية ، ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والحنة ، وذهبت المسابقة والمنافسة ؛ فرجع الرجل إلى الإسلام فخر المأمون ساجداً لله ، ثم قال لأصحابه : لا تَبْرؤوه في يومه ريثما يعتق إسلامه كيلا يقول عدوه : إنه يسلم رغبة ، ولا تنسوا نصيحتكم من برة ونصرتة وتأييده^(١) .

على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون في الدعوة إلى الإسلام ، ولكن قل أن كان منهم إكراه على الدخول في الإسلام ، كما رأينا في موقف المأمون نحو يزدان بنخت ، قد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم وأقره المأمون على قوله ، يقول الأستاذ «فَنَسِنُكَ» : «ومع أن نصارى الشرق كان يقل عددهم باعترافهم الإسلام ، قل أن منهم من أسلم كرها»^(٢) .

نم ، صدر من بعض الخلفاء في ذلك العصر من اشتد في معاملة المسيحيين ، كالنبي رواء الطبري في حوادث سنة ١٩١ ، قد قال : «إن الرشيد أمر بهدم الكنائس بالثغور ، وكتب إلى السندي بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة — بمدينة السلام — بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم»^(٣) . ولكن هذا وأمثاله كان أثرًا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الإسلامية والمملكة البيزنطية ، لا أثرًا للتماليم الدينية ، وإلا فلم كان أمر الرشيد مختصًا بأهل الذمة في بغداد ، دون سائر الأقطار الإسلامية ؟ وظلت الأوامر بمخالفة الذميين في لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية ، حتى بلغت أشدها في أيام الحروب الصليبية ، حينئذ لما كان من معاملة الروم للمسلمين .

(١) طيفور ص ٦٠ ووردت الحكاية في القند الفريد مع خلاف في بعض ألفاظها .

(٢) Muslim Creet ص ٢٨ . (٣) طبري ١٠٠/١٠٠ .

كذلك لا تشكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والمنصب ، كالذى كان من كاووس ملك أشروسته ، فإنه لما غلب في الحرب أظهر الإسلام ، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأفشين ، والذي مات في سجن المعتصم لزندقته كما أبنا من قبل^(١) . وحكى الجهشيارى أن الفضل بن سهل (وكان مجوسيا) نقل ليحيى بن خالد البرمكى كتاباً من الفارسية إلى العربية ، فأعجب بفهمه وبجوذة عبارته ، فقال له يحيى : إني أراك ذكياً ومتبلغ مبلغاً رفيعاً ، فأُسْلِمَ ، حتى أجد السبيل إلى إدخالك في أمورنا ، والإحسان إليك ، فقال :
نم ، أصلح الله الوزير ، أُسْلِمَ على يدك ، فقال له يحيى : لا ، ودعا بسلام مولاه
فقال : خذ بيد هذا الفتى وامض به إلى جعفر وقل له يدخله على المأمون — وكان
المأمون في حاجر جعفر — حتى يسلم على يديه ، ففعل وأسلم على يد المأمون^(٢) ،
وهو الذى صار فيما بعد وزير المأمون ، والذي لقب بذى الرياستين . كما أسلم
بعض الناس فراراً من الجزية ، حتى إن بعض الولاة كتب إلى الحجاج : « إن
الخراج قد انكسر ، وإن أهل النمة قد أسلموا ، ولحقوا بالأمصار ، فأخذ الحجاج
منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبيكون لما يرون ا^(٣) » ، ولكن
هذه الجزية لم تكن بالمرهقة ، « ففى لا تؤخذ من المسكين الذى يتصدق عليه .
ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمى يتصدق عليه ، ولا من المترهين
الذين فى البيارات إذا لم يكونوا من أهل اليسار ... ولا تؤخذ الجزية من الشيخ
الكبير الذى لا يستطيع العمل ولا شئ له^(٤) » ، ويدفع الفتى ٨ درهما كل
سنة ، ويدفع الوسط ٢٤ درهما ، والعمال والصناع ونحوهم ١٢ درهما^(٥) . وهذا

(١) انظر البلاذرى ص ٤٣٦ و ٤٣٧ .

(٢) الوزراء ٢٨٧ . (٣) ابن الأثير ١٧٩/٤ . (٤) الخراج لأبى يوسف .

(٥) والدرهم نحو قرشين مصريين ونصف قرش .

مقدار محتمل ، لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم .

وكما أثر النصارى فى المذاهب الإسلامية والمادات — كما أسلفنا — أثر المسلمون فى النصارى ، فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام ؛ من ذلك أنه فى القرن الثامن الميلادى ، أى فى القرنين الثانى والثالث الهجريين ظهرت فى سبتانيا (Septimania)^(١) حركة تدعوا إلى إنكار الاعتراف أمام القس ، وأن ليس للقس حق فى ذلك ، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده فى غفران ما ارتكب من إثم ، والإسلام ليس له قسيسون ورجال وأخبار ، فطبيعى أن لا يكون فيه اعتراف^(٢) .

وكذلك كانت حركة تدعو إلى تحطيم الصور والتماثيل الدينية (Iconoclasts) ذلك أنه فى القرن الثامن والتاسع للميلاد ، أو القرن الثالث والرابع الهجرى ظهر مذهب نصرانى يرفض تقديس الصور والتماثيل ؛ فقد أصدر الإمبراطور الرومانى « ليو » الثالث أمراً سنة ٧٢٦ م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل ، وأمراً آخر سنة ٧٣٠ م يمد الإتيان بهذا وثنية . وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع ، على حين كان البابا جريجورى الثانى والثالث وجرمانىوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة إيرينى ، من مؤيدى عبادة الصور ، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله . وكل ما نريد أن نذكره أن بعض المؤرخين يذكرون أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام ويقولون إن كلودىوس claudius أسقف ثورين (الذى عين سنة ٨٢٨ م وحول

(١) سبتانيا مقاطعة فرنسية قديمة فى الجنوب الغربى لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط .

(٢) خداع .

٢١٣ هجرية) والذي كان يحرق الصور والصلبان ، وينهى عن عبادتها في أسقفيته ، ولد وربى في الأندلس الإسلامية^(١) . وكراهية الإسلام للتماثيل والصور معروفة ، روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت سهوة لى يقرام فيه تماثيل ، فلما رآه هتكه وتلون وجهه ، وقال : يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله . قالت : قطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين »^(٢) والأحاديث في هذا الباب مستفيضة . كذلك وجدت طائفة من النصارى شرحت عقيدة التثليث بما يقرب من الوجدانية ، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام^(٣) .

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية في عصرنا الذى نؤرخه ، تلك هى أن تصور كثير من المسلمين للإسلام في ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له في المصور الأولى ، فحية العربى الساذجة البسيطة السهلة تعقدت ، والديانات المختلفة تسربت ، والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نوحوم دخلوا في الإسلام ولم تنق رءوسهم من كل ما علق بها من الديانات القديمة ، وقد عاشوا في المدن في المركبة العقدة ، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم لا بالعين المرئية الأولى . وحق ما يقال : إن الأمم وإن أحدث ديناً فشكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى ، وهى تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظلمها الاجتماعية ، ومن خلال أديانها المتعاقبة ، ومن خلال لغاتها وتقاليدها ، ومن خلال ثقافتها وتربيتها ، إلى غير ذلك . كل المسلمين يقولون : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، ولكن نظر العالم الواسع

(١) خدا بخش : (٢) السهوة : النافذة بين القارين . والقرام : السر .

(٣) Haine's Christianity of Islam in Spains ص : ١١٦

التقافة إلى الإسلام غير نظر العامى الجاهل ، وكلاما غير نظر الصوفى ، وهكذا . بل نظر المسلمين من المصريين على وجه العموم — إلى الإسلام — يختلف في تفاصيله عن نظر الهنود المسلمين والأتراك المسلمين ، لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها ، وذلك — من غير شك — خالف بين أنظارك وعقلياتهم ؛ والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظراً يختلف باختلاف العصور ، يعجبني في ذلك ما رواه البخارى والترمذى عن أنس بن مالك المتوفى سنة ٩٠ هـ قال : « ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : الصلاة ؟ قال : أليس صنعتم ما صنعتم فيها ! » ^(١) فأنس رضى الله عنه قد شاهد عصر النبى صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين ، ومع قرب المصرين لاحظ اختلاف الأنظار والأعمال ، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم . قد كان الإسلام سهلاً يسيراً يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه » . ويقول : « لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم ، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، فترك بقاياهم في الصوامع والديار ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم » ^(٢) « وكان القاسم بن محمد يلبس الخنز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ، ويقعدان في مسجد المدينة فلا ينكر هذا على هذا ، ولا ذا على هذا » ^(٣) وكان هناك نزعة لبعض الصحابة في الغلو في الدين فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كالأذى كان بينه وبين عبد الله بن عمرو ، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يفطر ولا يؤذى — وق أهله انهما كآ في العبادة . فقال له رسول الله : يا عبد الله إن لك في رسول الله أسوة حسنة ، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم ، ويؤذى إلى

(١) ياد ، الاعتصام بالسنة (٢) أخرجه أبو داود .

(٣) اللسان القوي ٢٥٠/١

أهله حقوقهم . يا عبد الله ! إن لله عليك حقا ، وإن لبدنك عليك حقا ، وإن
لأهلك عليك حقا .

وبعد هذا رأينا تشدداً في دين ، وابتداعاً لتقاليد ، وغلواً في نواح مختلفة ،
منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يفلو في الإنكار على لابسيه ، « قدم
حماد بن سلمة البصرة ، فجاءه فرقد الشنجي وعليه ثياب صوف . فقال له حماد : دع
عنك نصرانيتك »^(١) وقال ابن السباك لأصحاب الصوف : « والله لئن كان لباسكم وفقاً
لسرائركم فقد أحييتهم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفاً لقد هلكتم » ، وكان
بعض الموالى يتشدّد في الوضوء والطهارة ، ويفلو في ذلك غلوّاً لا يعرفه العرب ،
فكان العرب يكرهون منهم ذلك^(٢) ، إلى كثير من أمثال هذا .

وهناك ما هو أهم من هذا ، ذلك أن الناس في عصر النبي صلى الله عليه
وسلم وبسمله كانوا يقرءون القرآن أو يسمعونّه فيُعتَوْنَ بفهم روحه ، فإن عفى
علامهم بشيء من وزاء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول ، أو استشهاد
بآيات من أشعار العرب تفسر لفظاً غريباً ، أو أسلوباً غامضاً ، وأكثر ما روى
لنا في الطبري وغيره عن الصحابة في تفسير القرآن هو من هذا القبيل ، وما عرفنا
في العصر الأول انخياز الصحابة إلى مذاهب دينية وآراء في الملل والنحل . فلما
كنا في آخر العصر الأموي رأينا الكلام في القدر ، ورأينا للتكلمين فيه
ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم ، فن قال بالجبر أول كل آيات الاختيار ،
ومن قال بالاختيار أول كل آيات الجبر . وسال بمد ذلك السيل في العصر العباسي
فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم . ولئن
كان هذا النظر أقاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم والدعوة إلى الإسلام

- كما نينا في موقف المعتزلة - فقد أساء بانعاف الروح الدينية ، وما كانت تبحر من إحياء القلب . أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ينظرون إلى القرآن من خلال الفلسفة اليونانية ، وذلك إن كان فيه سران عقلي وتوسيع لبعض مناجي القرآن ، ففيه إضعاف لقوة الروح وحماية القلب ؛ سواء في ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية ، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية في العقائد الدينية ، وهي غير الطريقة التي نحاها القرآن الكريم في الدعوة إلى الدين ، لقد كادوا بمعاملهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب ، ويتشؤون الناحية العقلية على حساب قوة المحافظة ، إن شئت فقلوا - لإثبات قدرة الله - قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس . إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون » ، ثم اقرأ - في كتب علم الكلام - الجدل بين الأشعرية والماتريدية في أن القدرة صفة أزلية تتعلق وفق الإرادة ، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك كما يقول الماتريدية ، أو هي صفة تؤثر في القدورات عند تعلقها بها كما يقول الأشعرية ، فكم من الفرق بين المنهجين والروحين ! أم غرض للقرآن الكريم أن يحیی الشعور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم ، وأن يدل على ذلك بتغذية الحياة الروحية ؛ أما المتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق ، وشتات بين الطريقين ! فمادة المنطق لا تملأ القلب حماسة ، ولا تبعث في النفس حرارة إيمان ، أما تملأ ذلك الحياة الروحية .

لقد كثرت المذاهب والنحل في ذلك العصر كثرة مدهشة ، حتى يصنفهم المؤمنون فيهم : « وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجلسا ، اعتقد به رئاسة ، له

يدعو فئة إلى ضرب من البدعة ، ثم لعل كل رجل منهم يصادى من خالفه في الأمر الذى عقد به رئاسة بدعة ويشيط بدمه ، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك ، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسأله عليه ^(١) الخ . ونستعرض أسماء الفرق والمذاهب في كتاب المال والنحل للشهرستاني ، فندش لكثرتها واختلافاتها ، وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بمن مذهبها وتفسره بما يلائمه ؛ فالمعتزلى يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار والصفات والتحسين والتفسيح العقليين ، ويؤول مالا يتفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعى ، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن . كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه وطريق التاريخ . فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوى بقينته ، ففي الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، والإبل كيف خلقت والسهم كيف رفضت والجبال كيف نصبت والأرض كيف سطحت آيات على الله ؛ كما أن في الأحاديث التاريخية عن الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان ، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم ، ففي استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق ، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هي الدعوة التى يمكن أن توجه إلى الناس كافة . فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية في العصر العباسى حولوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية ، ودرسوا القرآن على النحو الذى يدرسون به الحساب والهندسة والهيئة ، فكان في ذلك إضرار بالدين من ناخيته القلبية ، ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمحة حتى صار يمثلها تعاليم التكلميين من معتزلة وأشعرية ، وأصبح أخيراً يمثلها

« العقائد النسيية » و « متن السنوسية » ، وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية المخلصين ، فدعوا إلى الإسلام من منهجه الأول ، ولكن سرعان ما تحول بعضهم أيضا إلى الفلسفة يستمد منها ، كما سنبينه إن شاء الله .

وكان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلالها ، فإذا أتت آية في الرعد والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم في الظواهر الجوية ، وإذا أتت آية في النجوم والسماء طبقوا ما علموا من علم الهيئة ، وإذا أتت إشارة في آية إلى جبر أو اختيار عُدّوا مذاهب المتكلمين فيها ، وإذا أتت مسألة نحوية أفاضوا في الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين . وعلى الجملة ، فقد كدسوا كل ما عرفوا من علوم حول الآيات القرآنية ، وتضمن ذلك على توالى الأزمان ، كما ترى بعد في تفسير الفخر الرازي ، فقيه كل شيء وصل إليه المسلمون إلا شيئا واحدا ، هو شرح روح القرآن .

ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف في الفلسفة والعلوم من ناحية الدين فقد كان لها فضل كبير من الناحية الدينية أيضا ، ذلك أن الناس واجهوا مشكلة كبرى في العصر العباسي ، رأوا مدينيات عظيمة لأُم مختلفة ورثتها المملكة الإسلامية ، ورأوا عادات مختلفة لأُم متعددة في جميع مناحي الحياة ، ورأوا معاملات تجارية ونظما للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأُم المختلفة ، وهكذا في كل ناحية من النواحي الاجتماعية ، سواء كانت نواحي اقتصادية أم سياسية أم قانونية ، ورأوا — من ناحية أخرى — أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها ، وأنت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها ، ولكن في كل عصر يحدث من الأفضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ، ولم يرد فيه

نص . فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبالعين الأخرى إلى المدنية العباسية ، وما جدّ فيها من مظاهر وأحداث شتى ، وكان لا بد من أن يطبقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث — ولم يكن هذا بالأمر الهين — ثم عرضت هذه المشكلة في تاريخ الإسلام من قبل العباسيين ، وقد واجهها عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بعد أن فتحت الفتوح ومُصرت الأمصار ، ودخلت أُم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام ، وبذلك من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدر ، وضرب مثلاً صالحاً لمن أتى بعده ، ولذلك نص المشترون على العمل برأيه في كثير من نظام الفتح والجهاد والضرائب ونحو ذلك ، وعدّوه مثلهم الذى يحتذى ؛ وواجه هذه المشكلة الأمويون ، فحوروا في نظم الدواوين والنقود ونحوها ، فخطوا بذلك خطوة ثانية . ولكن المشكلة أمام العباسيين كانت أعقد ، لأن دهشة الفتح قد زالت ، والأمم التى دخلت في الإسلام استقرت ونسّلت جيلاً جديداً ، ورث من آباءه وورث من المسلمين ، والعباسيون — كما رأينا قبل — لم يشاءوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قبلهم من الأمويين ، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة ، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظاماً كاملاً شاملاً ، وأن يواجهوا هذه المشاكل ويحاولوا حلاً بقوانين ومبادئ لا بأسر جزئى ولا برأى فرعى ، فأعانتهم العلوم في ذلك العصر على هذا كله ، ولولا العلوم ما استطاعوا ؛ فرأينا أبا يوسف فى كتابه « الخراج » يضع النظام المالى للدولة الرشيد ، فيقرر نظام الأرض ومسحها ، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك ، ويضع نظام ضرائب غير الأرض مما يخرج البحر ونحوه ، ويضع نظام الرى من الآبار والأنهار ؛ ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون فى وضع القوانين من مالية وجنائية وما يسمى بالأحوال

الشخصية ، وغير الفقهاء يضعون نظاماً إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فينظر في التوفيق بينهما ؛ ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها ، كل هذه حركات كانت في الدولة العباسية نشيطة قوية ، وكانت خاضعة في مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام ، وبذلك نستطيع أن نقول : إنه في هذا العصر قُنن الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة ممدّنة — بالمعنى المصرى -- نعم كان هناك خروج عن الإسلام في بعض التصرفات ، وكان هناك نقص في تنفيذ الأحكام القضائية ، وكان هناك نقص في إعطاء الأحكام الفقهية سلطة القانون ، ولكن هذا لا ينقض ما ذكرنا من أن الروح العامة — في التشريع ووضع النظم — كانت تنقيد بأصول الإسلام ، وأنه لولا اشتغال المسلمين بالملم في فروعه المختلفة ما كان يمكن ذلك .

وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه أغلّ كل الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها : من آريين وساميين وحاميين يخضعون لسلطانه ، ويهجرون في نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قنن من أحكامه . ومن أجل هذا أخذت الفروق بين الأمم تنقلص ويحل محلها وحدة إسلامية ، ومن أجل ذلك أيضاً كانت هذه الوحدة متجلية في العصر العباسي أكثر مما كان في العهد الأموي ، ودخل الإسلام في الحياة العامة وفي السياسة وفي الإدارة ، وتأثر التشريع بعادات الناس ، وتأثرت عادات الناس بالتشريع .

كان الإسلام ديناً في مكة ، وكان ديناً وحكماً في المدينة ، وكان ديناً وحكماً ومدينة في بغداد وسائر المملكة الإسلامية في العصر العباسي ، ولعل هذا من الأسباب التي دعت إلى دخول كثيرين في الإسلام في ذلك العصر ، فقد كان

الناس يتنفسون إسلاماً أينما حلوا : في البيت ، في الشارع ، في المحكمة ، في
المعاملات التجارية ، في الضرائب ، في التعليم ، في كل مرافق الحياة .

وبعد فقد كان للإسلام ثقافة واسعة من تفسير للقرآن واشتغال بالمديث
وتشريع للأحكام ، ولكن محل ذلك كله الكلام في الحركة العلمية إن شاء الله .

الفصل السادس

امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ، ويونانية وعربية . ومن يهودية ونصرانية وإسلام ، التقت كلها في العراق في عصرنا الذي نؤرخه . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولاً خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تلاقت ، وكوّنت نهراً عظيماً تصب فيه جداولٌ مختلفة الألوان والطعوم ، مختلفة العناصر .

والماء — على اختلاف أنواعهم — لم يكونوا كلهم يستسيقون ماء النهر الأعظم ، ولا يتذوقون طعمه ، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يرُدُّ الجدول العربي صافياً قبل أن تكدره الحضارة ، يستقي منه ما شاء أن يستقي ، ويعود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه ، وإذا استسقى فلا يستقي إلا منه ، أولئك أمثالُ الأصمعي الذي حفظ — كما يقولون — اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب ، وحفظ الكثير من قصائدهم ونواذرهم ولغتهم ، وتخصص لذلك ، يؤلف فيه ويعلم في المسجد ومحاضر الخلفاء والولاة وأمثالهم ، وكأبي زَيْد الأنصاري الذي يجيد نواذر اللغة وغريبها ، وكحَمَاد الراوية وخَلْف الأحمر والمفضل الضبي وأبي عمرو الشيباني ومحمد بن سَلَام الجُمحي ؛ فهؤلاء كانوا لا يجيبهم إلا الجدول العربي ، يرحلون إليه ويأخذون منه ، ويتنقلون في قبائله ، ويروون شعره ولغته وأدبه ، ويقصون نواذره مهما تَفَهَّتْ ، ويمحِثون كل شيء له ، ثم يذهبون إلى العراق يعلنون عن مائه ، ويبشرون بذبذوبته وصفائه ، فإن عرض

لهم ماء من جدول آخر عافوه واشكروه وبحثه نفوسهم .
ومنها من كان لا يحب إلا الجدول اليوناني ، يتعلم كتبه ولقته ، ويستلهم
مؤلفاته ، ولا يرى العقل إلا فيه ، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه ؛
كأطباء السريان في ذلك العصر ، وهكذا .

ومن الناس من يستقى من جدولين ، يرد هذا مرة وذاك مرة ، حتى إذا
علّ ونهل نلأ منهما كل أنيته ، وعاد فزج العنصرين وكوّن منهما شراها جديداً
يستسيفه الناس فيفتجبون به ويستطمعون به ؛ كالذي فعل أبو عبيدة معمر بن النخعي ،
فهو مؤلف فارسي ، أطلع على آداب القرس وأخبارها وملوكها وحكائنها ومحاسنها
ومساوئها ، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولقنتها وأقاصيصها وحقايقها وخرافاتها ،
وروى أيام العرب التي ينتقلها المؤرخون إلى اليوم ، فكان واسع الاطلاع في
الأدبين — العربي والفارسي — وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء
وهؤلاء ، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر القرس ، ويؤلف الكتب في هذا
وفي ذاك ، يؤلف في « فضائل القرس » و « مآثر العرب ومثالبهم » فطلع على
الناس بثقافتين في وعاء واحد ، فكرهه من تعصب للعرب ، ورأوا ماءه ليس
صافيا ، ولا طعمه بالذي ألقوه واعتادوا الرمي به ، وأحبه من ينزع إلى القرس
كالنوصلي وأبي نواس ، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر ، ويرى الحكمة
ضالة المؤمن ينشدها حيث وجدها كالجالحظ .

ومنها من تتقف بأكثر من ثقافتين ، وتادب بأكثر من أدبين كما
سيأتي بيانه .

وفي الحق أن الجدول العربي كاد يكون مستقى الناس جميعا ، إذا نحن
استثنينا طائفة من السريانيين الذين يتقفون بالثقافة اليونانية ، أو الجوس الذين

يتأدّبون بالآداب الفارسية ، ويدّينون بالديانة الزردشتية وأمثالهم ، أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربي قل أو أكثر ، ذلك لأن الدولة الساسانية عربية بخلفائها ولغتها ودينها ، ودولة الأدب عربية ، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربيا ، فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية يصوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه ؛ فن تبعّر في العلوم اليونانية وجب أن يُخْرِج ما علم إلى اللغة العربية ، ومن تأدّب بالآدب الفارسي فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية ، وإذا كان رياضيا هنديا ، أو طبيا هنديا ، فليس له حظوة إلا أن يعرّب ما علم ، وهكذا . لذلك كان هذا الجدول مورداً عاما للأدباء والعلماء ، وكان من ذلك أن قوما وفروا جهدهم له ، يتبحرون فيه ولا يستقون إلا منه . وقوما تبَحروا في غيره ، ولكن اضطروا إلى وروده فورده ، يستعينون بمائه على إساعة ما عندهم للناس

وهنا يعترضنا سؤال لا بد منه ، وهو : أى أنواع الثقافات كان أكبر أثراً وأشد نفوذاً وأقوى سلطاناً : الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين ، أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب ، أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة ؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة : أى الثقافات كان أكثر تأثيراً في الثقافة العربية ، الثقافة الفارسية ، أم الثقافة اليونانية ؟ نعم ، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها ، ولكن أى اللونين كان زاهياً ناضراً ، وأيهما كان ضعيفاً شاحباً ؟ ذلك سؤال عويص ، ولكن يظهر لى أن أسدّ طريق ألا نحيب إجابة مطلقة ، وأن نقول : إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها « منطقة نفوذ » لاتكاد تزاوجها فيها الثقافة الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة

وفلك وطب وما إليه ، وفلسفة وما إليها ، كانت منطقة النفوذ اليونانى ، تراحمها فيها الثقافة الهندية ، ولكن مزاحمة غير عنيفة ؛ فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليونانى — وإن كان بعض أركانها هنديا — والمنهج الذى اتبع فى هذه العلوم منهج يونانى فى منطق وطريقة تأليفه ، وما علق عليه من شروح ، وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة هى غير المسحة الأدبية ، وهى غير المسحة الجغرافية والتاريخية ، هى مسحة يونانية بحتة ، لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان ، وظلت حافظة لشكلها حتى بعد أن ألف المسلمون فيها ، وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندى تدخل فى ثنائيا ما ألف المسلمون فى هذه العلوم ، ولكنها ما لبثت أن ذابت .

أما الأدب فلم يتأثر كثيرا بالأدب اليونانى ، وهذا ظاهر فيما ألف من الكتب فى هذا العصر ، فنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى المنهج اليونانى ، فلا أثر للترتيب المنطقى فيه ، ولا ترى وحدة للكتاب ولا للباب ، كما رأينا فى كتاب الكامل للمبرد ، وكما نرى فى البيان والتبيين للجاحظ ، إنما هى جزئيات جمعت حيثما اتفق ، هى أشبه بسمر العلماء فى المجالس . فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفكاره ، وتسلك ألقه إلى يائه بالتدرج ، كما يفعل العقل اليونانى ، فذلك ما لا نجده فى كتب الأدب العربى .

هذا من ناحية الشكل ، وأما من ناحية الموضوع ، فإن ما فيها من أدب شرقى فارسى أو هندى أكثر مما فيه من أثر يونانى ، ففيها الحكم عن أردشير وبرزجر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو ، وفيها نظام الحكم الفارسى لا نظام الحكم اليونانى ، وفيها تصور للعدل وطبقات الناس كما يتصوره الفرس ، وفيها توقيعات الملوك وقصصهم مع رعيتهم على النحو الفارسى لا النحو اليونانى . وعلى

الجملة فنغزو الفرس في الأدب أكثر من نفوذ اليونان ، وقد حاولنا فيما سبق بيان السبب في ذلك .

وبما يجب التنبيه له أن كثيرا من حاملي لواء الأدب في ذلك العصر من شعراء وكتاب كانوا من أصل فارسي من ناحية الأبوين معا أو أحدهما ثم تعلموا اللغة العربية وحذقوها ، فكان تجديدهم للأدب مدينا للفرس والعرب معا ، فأدخلوا على الأدب العربي عناصر جديدة لم تكن ؛ فبشار الفارسي مخترع تشبيهات جديدة لم يستعملها العرب ، وأبو المتاهية زعيم الشعر الديني والسابق إليه من الموالى ، وأبو نواس للمتخصص في الغر وما إليها ، والقاتح للناس بابا من الهجاء ، لم يلجوه من قبل ، هو نصف فارسي . وكذلك الشأن في الكتاب وما أدخلوا من أسلوب ، كابن المقفع وسهل بن هارون ، كل هؤلاء كانوا من أصل فارسي أو ما يقرب منه ، فما أتجوه — من غير شك — نتاج للأصل الفارسي والثقافة العربية ، وملون بالحياة الاجتماعية التي كان يعيشها العراق . وقل أن نجد من هؤلاء الأدياء من كان من أصل رومي ، يتلون بلون الروم ويتنقذ بتأقثهم . وإذا كان الأدب العباسي أساسا كبيرا من أسس الأدب جرى الناس بمد على منواله وحذوا حذوه ، وإذا كان من سام في هذا الأساس هم الفرس لا اليونان ، أمكننا أن نستنتج أن نفوذ اليونان في الأدب العربي ضعيف .

ثم من الحق أن نقول : إن نفوذ العرب في أدبهم — وخاصة في شعرهم — كان أقوى من أى نفوذ آخر ، فقد ظل الشعر حافظا لأوزانه الجاهلية وتقاليدِهِ إلى عصرنا هذا ، ولم تستطع أمة بنفوذها مهما عظم أن تحوله ، وكل ما قلنا من أثر فارسي ، فإنما كان في بعض العناصر — التي تصب في القالب — لا في القالب نفسه ، وأبو نواس يحاول أن يخرج على الجاهليين ، ويقول :

صفة الطولِ بِلَاغَةُ الْقُدْرَةِ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لَابِنَةَ الْكَرَمِ
ولكنه — مع هذا — لا يستطيع أن يتحرر من قيوده ، ولو فضل لما قرئ
ولا سمع . ويصف الجاحظ شعور الناس — في عصره — نحو الشعر الجاهلي
والتراث الجاهلي ، فيقول : « إنهم يفضلونه على الشعر الإسلامي ، وهم به أكثر
ولوعاً ، وأشدّ تقديراً ، ويقول : « إنهم يعدون حاتمًا أجود العرب ، ولو كان
الأمر مفوضًا إلى تقدير الرأي لكان ينبغي لغالب بن صمصمة أن يكون من
المشهورين بالجود ، دون هرم وحاتم . فإن زعمت أن غالبًا كان إسلاميًا ، وكان
حاتم في الجاهلية ، والناس بماثر العرب في الجاهلية أشدّ كلفًا قد صدقت ! »
ويقول : « إن أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر في النفوس ، وأجل في
الصدور من رجال الجاهلية مع قرب العهد ... ومع الإسلام الذي شملهم ، وجعله
الله تعالى أولى بهم من أرحامهم^(١) » كل هذا جعل تأثير الأدب الجاهلي في
الأدب الإسلامي شديدًا قويًا ، وجعل المسلمين يحتذون حذوه ولا يخرجون
— كثيرًا — عن قيوده . فلئن كانت الثقافات الأجنبية في العصور واضحة الأثر
فأثرها في الأدب خفيف ، ولو كان شديدًا قويًا لأدخلوا على بحور الشعر الجاهلية
بحورًا فارسية أو يونانية ، ولتحرروا أحيانًا من القافية ، ولأدخلوا ضرب الشعر
القصعي والتمثيلي ، ولزعموا طريقة جديدة لنهج القصيدة ، فلم يتقيدوا بكاء أطلال
ولا وقوف على ديلر ، ولهجروا الغزل الطويل يدخلون به على مدح المدوح ،
ولقموا كثيرًا من أمثال ذلك ، ولحدث ثورة في الشعر والأدب ، فقلته نقلة جديدة .
كما حدث في العلوم . نعم ، حدث تغيير من دخول بعض القوانين الشعرية
واصطبغها بصبغة الحياة الاجتماعية ونحو ذلك ، ولكنه تغيير خفيف ، لا يكاد

يرى إلا بالجهل . كم بين طب العرب في الجاهلية وطب حنين بن إسحق وبختيشوع من فرق ! وكم بين نظر العربي إلى الأنواء والنجوم ونظر نوبخت ! بل كم بين ما روى من فقه عن ابن مسعود وما روى عن محمد بن الحسن ، ونحو أبي الأسود الدؤلي كما يروون ونحو سيبويه ! ولكنك لا تجد هذه المسافات الواسعة بين الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي والعباسي .

وعلى الجلة فقد كانت نواحي التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافاً كبيراً وعلى أشد ما يكون من دقة ، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام خاتتك قوائك ، ولم تجد سبيلاً لذلك . كل ما نستطيع أن نقوله : إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية ، تحاول أن تبجل لكل شيء مقدمات وتناجج ، وهذا الضرب تجلج عند المسلمين في الرياضيات والفلسفة وما إليهما ، وأتت هذه الأشياء في العهد العباسي ومواضعها خالية — تقريباً — فكان من السهل أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة . وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية ، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم ، ونحو ذلك مما تراه في الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ، ليس فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ، ولكن تجارب عملية تجرب فتصاغ في قالب حكمة أو مثل ، وهذا النوع استساغه العرب في أدبهم لأنه أشبه بأمثالهم ؛ وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة ، كالتي قلنا في الفرس تتجلج في مثل كيلة ودمنة ، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتي عند اليونان ؛ ولكن يلاحظ البيروني أنهم لا يجيدون تحليلها ، ولا البرهان عليها — كما يفعل اليونان — وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية ، أين شيء فيها جملها الفنى ، وأنها بثلث البدئية ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة ، وهذا هو السبب فيها حكى الجاحظ ، إذ يقول : « وقد نقلت كتب الهند وترجمت

حكم اليونان ، وحولت آداب القرس ، فبعضها ازداد حسناً وبعضها ما انتقص شيئاً . ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن ، مع أنهم لو حولوها لم يجدوا فى معانيها شيئاً لم تذكره العجم فى كتبهم ، التى وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم ^(١) ، وسبب ذلك أن أسهل شئ فى الترجمة المعانى المخلدة ، وأصعب شئ جمال الأسلوب ، وإذ كانت طبيعة الأدب العربى ما يبتنا كان نقله أصعب نقل ، وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهباً بيهجته ، مضيقاً لجماله .

عمل على نشر نتائج هذه الطبائع المختلفة قوم مختلفون ، فوزراء العباسيين ومن نحا نحوم يؤيدون الثقافة الفارسية ، ومدرسة جنديسابور وما تفرع منها تؤيد الثقافة اليونانية ، والعرب والأدباء وعلماء اللغة والنحو يؤيدون الثقافة العربية ، وأطباء الهند يؤيدون الثقافة الهندية ، وقد نشر هؤلاء جميعاً فى الجوهرة الثقافية المختلفة : ينفس كل منها حسب ميوله واستعداده ونوع تعلمه ، وكان الوزراء والكتاب أكثر الناس ثقافة فارسية عربية ، وكان أطباء القصور النساطرة أكثرهم ثقافة يونانية عربية ، وكان المتكلمون — على ما يظهر — أكثرهم ثقافة من كل نوع ، يقول الجاحظ : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شئ . ويأبى الله ذلك » ^(٢) .

وفى الحق أن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، من نواح متعددة ، فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذى شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى من مجوسية ويهودية ونصرانية ، وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى ، فاضطرر للمتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم ، فكانوا أول من أدخل

(١) الحيوان ٣٨/١ : (٢) حيوان ١٠٦/٤ .

الفلسفة اليونانية في الإسلام ، وكان المتكلمون حلقة الاتصال بين مَنْ قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند نصوص القرآن والحديث ، وبين مَنْ أتى بعدهم من فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد ، وكان موقفهم جديداً لأنهم سلكوا غير طريق السلف ، وتعرضوا لمسائل كثيرة لم يتعرض لها مَنْ قبلهم . فقام في وجوههم طبقة المحافظين وعلى رأسهم رجال الحديث ، وكانت حرب عوان نشرها عند الكلام في المتكلمين إن شاء الله .

كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب ، فقد تتقنوا ثقافة يونانية — كما رأينا — وتتنقوا ثقافة عربية من لغة وأدب ، ومزجوا الاثنين مزجاً تاماً ؛ رأوا معاني يونانية وأسماء يونانية ، فوضعوها كلمات عربية . كما أنهم — لدعوتهم إلى الإسلام — مضطرون أن يتخيروا خير الألفاظ وخير التعبيرات ، ففروا على الخطابة والبلاغة ، ووضعوها أسسها كما وضعوها أساس آداب البحث والمناظرة ، قال الجاحظ : « كان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تحيَّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلموها على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع ، ولذلك قالوا القَرَضَ والجَوْهرَ وأيس وليس ، وفرَّقوا بين البُطلان والتلاشي ، وذكروا الهَذِيَّةَ والهَوِيَّةَ والمُلفِيَّةَ ، وأشابه ذلك »^(١) .

وقدموا معاني للأدباء والشعراء لم تكن معروفة من قبل ، كما قدموا لهم تعبيرات لم تكن . يقول أبو نواس :

تكلُّ غن إدراكِ تحصيله عيوبُ أوعام الضماير

تَنْقَسِبُ الْأَلْسُنُ مِنْ وَضْعِهِ إِلَى مَدَى عَجْزٍ وَتَقْصِيرٍ
ويقول :

تَنَازَعَ الْأَحْدَانِ الشُّبُهَ فَاشْتَبَهَا خَلْقًا وَخُلُقًا كَمَا قَدْ الشَّرَاكَانِ
إِثْنَانِ لَا فَضْلَ لِلْمَقُولِ بَيْنَهُمَا مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ وَالْعِدَّةُ اثْنَانِ
ويقول :

كَمَنْ الشَّنَّانَ فِيهِمْ لَنَا كَكُومِ النَّارِ فِي حَجَرِهِ
ويقول أبو تمام :

جَهْمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ قَدْ لَقِبُوهَا جَوْهَرُ الْأَشْيَاءِ
وقال سعيد بن حميد :

قَدْ قُلْتُ بِالْمَذَلِّ وَلَكِنِّي عَدَلْتُ فِي الْحَبِّ عَنِ الْعَدْلِ
قُلْتُ بِالْإِجْبَارِ مُسْتَفْرَأً اللَّهُ مِنْ قَوْلِي وَمِنْ فَعْلِي ^(١)
ويقول ابن الرومي :

مَا عَذُرُ مُعْتَزِلِيٍّ مُوسِرٍ مَنَعَتْ كَفَاهُ مُعْتَزِلِيًّا مِثْلُهُ صَفْدًا
أَيَزْعُمُ الْقَدَرُ — الْمُحْتُومُ — يَبْسُطُهُ إِنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ حَلَّ الَّذِي عَقَدًا
ويقول الناشئ يفتخر بالكلام والتكلمين :

وَنَحْنُ أَنْاسُ يُعْرِفُ النَّاسُ فَضْلَنَا بِالسُّنَا زِينَتُ صُدُورِ الْمُحَافِلِ
نُنِيرُ وَجُوهَ الْحَقِّ عِنْدَ جَوَابِنَا إِذَا أَظْلَمَتْ يَوْمًا وَجُوهُ الْمَسَائِلِ
صَمَمْنَا فَلَمْ تَتْرُكْ مَقَالًا لِصَامِتٍ وَقَلْنَا فَلَمْ تَتْرُكْ مَقَالًا لِغَائِلِ ^(٢)
ويقول أبو نواس :

وَذَاتِ خَدِّ مَوْرَدٍ قُوْهِيَّةَ التَّجَرُّدِ

تَأْمَلُ الْعَيْنُ مِنْهَا مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنْفُذُ
فِيْمَعْضَهَا قَدْ تَنَاهَى وَبَعْضُهَا يَتَوَلَّدُ
وَالْحَسَنُ فِي كُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا مَعَادٌ مَرْدَدٌ

ويقول :

تَرَكَتْ قَلْبِي قَلِيلًا مِنْ الْقَلِيلِ أَقْلًا
يَكَادُ لَا يَتَجَرَّأُ أَقْلٌ فِي الْفِظِّ مِنْ لَا

إلى كثير من أمثال ذلك .

وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة ، كانوا صلة بين الأديان بعضها وبعض ، صلة بين الفلسفة والدين ، صلة بين الفلسفة والأدب . فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائلين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب .

والئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين ، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب ، مزجوا ما نشأوا عليه من أدب فارسي بما تعلموا من أدب عربي ، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما في ألف ليلة وليلة ، وغيره ، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية ، « كان كسرى أنوشروان مشتهراً بالترجس ، وكان يقول : هو ياقوت أصفر بين در أبيض ، على زمرد أخضر » فيقول الشعر العربي :

وَيَاقُوتَةُ صَفْرَاءَ فِي رَأْسِ دُرَّةٍ مَرْكَبَةٌ فِي قَائِمٍ مِنْ زَبَرَجَدٍ
كَانَ بَقَايَا الطَّلِّ فِي جَنَابَاتِهَا بَقِيَّةُ دَمْعٍ فَوْقَ خَدِّ مَوْرَدٍ

وكان أردشير بن بابك يصف الورد ، ويقول : « هو دُرُّ أبيض ، وياقوت

أجر ، على كرمى زبرجد أخضر ، توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الخمر ونفحات المطر « فيقول محمد بن عبد الله بن طاهر :

كَأَنَّهِنَّ بِوَأَقَيْتْ يُطِيفُ بِهَا زُمْرُودٌ وَسَطُهُ شَذْرٌ مِّنَ الذَّهَبِ
فَأَشْرَبَ عَلَى مَنْظَرٍ مُسْتَظَرِّفٍ حَسَنِ مِّنْ حَمْرَةٍ مُزَّةٍ كَالْجَمْرِ فِي اللَّهَبِ

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم ، فقول العرب في النقاء يشبه قول الفرس في « سيمرغ » ، « ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التي تقي كل البذور ، وهي في المحيط الواسع على مقربة من شجرة الخلد ، تجتمع عليها البذور التي أبتجتها النباتات كلها طول السنة »^(١).

ولا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب ، حتى يدخلها الفيروزابادی في القاموس المحيط فيقول : « والجزائر الخالدات ، ويقال لها جزائر السمادة ست جزائر في البحر المحيط من جهة المغرب ، منها يبتدىئ المنجمون بأخذ أطوال البلاد ، تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد ، وكل حب من غير أن يفرس أو يزرع »^(٢) ، ويقرأ القارئ الشاهنامه وما فيها من أساطير فتوحى إليه بمقارنات ومشابهات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تحصى ، كأسطورة « ازدهاك » ، وهو روح شريرة في الأساطير الآرية ، وفي الأبتساق هو شيطان يجمع ماء السحاب أن ينزل إلى الأرض ، وعند الفرس ملك ظالم جبار يتمثل فيه الشر كله .

وتحول الكلمة في العربية إلى الضحاك ، ويؤمنون أنه عربي من اليمن ، ويفتخر به أبو نواس في قصيدته التي يفخر فيها بقحطان على نزار فيقول :

(١) انظر الشاهنامه والتعليق عليها ص ٥٦ .

(٢) القاموس مادة ج زر .

وكان منّا الضحّاك يعبدُه الخا بل والطير في مسارِها^(١)
ويقول صاحب القاموس: والضحّاك رجل ملك الأرض، وكانت أمه جنية
فلحق بالجن . الخ .

وينقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند ، فينتشر في العراق ، ويدعو إليه
غلاة الشيعة وبابك الخرمي وأصحابه .

وهكذا تمتزج في العراق كل الثقافات ، وتبادل كل الآراء ، وتعرض كل
الآداب ، فيروى الأغاني : « أنه كان في مسجد البصرة حلقة قوم من أهل الجدل
يتصايحون في المقالات والحجج فيها »^(٢) ، وبجانِبهم حلقة للشعر والأدب وهكذا ،
وكان الذين يحضرون هذه الحلقات من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة وآراء
مختلفة ، وكانوا يتلاقون في المسجد وفي المنازل ، وفي قصور الولاء والخلفاء ،
ويتحاجون ويتجادلون ، يخرج الجاحظ صباحا إلى المسجد لطلب الحديث ،
ويلتقي بعدد بختين بن إسحق وسلمويه ، ويلقى النصراني واليهودي فيجادلها ،
ويلقى البدوي العربي فيأخذ عنه . يتقابل أصحاب الديانات فيحكي كل ما ورد
في كتبه عن خلق العالم ، ويتجادلون في رؤية الله هل تكون أولا تكون ؟
وفي صفات الله هل هي زائدة على الذات أولا ؟ على حين يتجادل الآخرون في
أى الأمم خير ، ويتعصب هذا للعرب وهذا للعجم ، وغير هؤلاء في لغة وفي أدب ،
ويقارن العلماء بين اللغات المختلفة والآداب المختلفة ، فكان من هذا كله حركة
عنيفة ، لم تدع نوعا من المذاهب والأديان واللغات والآداب يعيش وحده ، بل
لم تدع جزءا من الأجزاء إلا مزيجته بأجزاء أخرى ، حتى صعب على الباحث أن

(١) انظر تعليقات الشافعي من ٢٥ و٢٦ : الباب : الجن .

(٢) ١٣٨/١٢ .

يرد الأشياء إلى أصولها ؛ ولم تكن هذه العملية كعملية مزج الزيت بالماء ، يعود كل عنصر مثلثاً مع نوعه مفارقاً لغيره ، ولكنه كامتزاج السكر بالماء ، أو نضجات الأزهار بالهواء ، تمزج فتبقى أبداً ، وتتلاقى فلا تفرق أبداً . وكذلك كانت الثقافات ، التفت في هذا العصر فكان أول تلاقى ، وصارت على توالى العصور أشد تلاقياً ، وأكثراً امتزاجاً .

وكان للإسلام أثر كبير في هذا الامتزاج ، فإن من أسلم من الأمم الأخرى — وأعني الخاصة — يرى أن لا يكمل دينه ، ولا يقوى إيمانه إلا إذا قرأ القرآن ودرسه ، فكان ذلك يدعو إلى تعلم العربية والتشغف بآدابها ، وبذلك يجمع بين ثقافته القومية وثقافته العربية ، وفي هذا مزج — على الأقل — ثقافتين ، وجمع بين عقليتين . فكثير من القرس تعربوا ، وكثير من الروم والمهوند تعربوا ، وكثير من الأنباط تعربوا ، ومعنى تعربهم أنهم أفسحوا رءوسهم وألستهم لثقافة عربية ، تزأج مع ما نشأوا فيه وشبوا عليه ، وأفسحوا صدورهم للإسلام ليحل محل دين ولدوا عليه ، وعاشوا حيناً في شعائره وتقاليده . كل هذا وذلك كان سبباً في الزواج والإنتاج ، ومن أجل هذا لا تكاد ترى في هذا العصر ثقافة مدنية أو دينية عاشت وحدها في عزلة عما حولها ، بل كان كل مؤثراً متأثراً ، وفاعلاً قابلاً ، وإن اختلفت — فيما بينها — في مقدار فاعليتها وانفعالها ، ونواحي تأثيرها وتأثرها .

وبعد ، فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات متمزجة لا نجد خيراً من الجاحظ وابن قتيبة وأبي حنيفة الدينوري ؛ كل واسع الاطلاع ، غزير العلم ، كثير التأليف ، نال حظاً وافراً من نواحي العلوم المختلفة ، أولم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النبات ؛ كل أديب

وعالم ولغوى ومؤرخ ، وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثهم « دائرة معارف » زمانهم ، نستطيع إذاً ألمنا بكتبهم أن نعرف أى شىء من العلم كان فى عصرهم وأى شىء لم يكن ، وهم مع هذا كله مختلفون تمام الاختلاف طمعا وذوقا وروحا وعقلىة ونظراً إلى الحياة ، كما سيتضح عند الكلام فيهم ، ولسنا نريد أن نتوسع فى تاريخ حياتهم ، ولا تحليل كل كتبهم ، ولا الإحاطة بكل نواحيهم ، فذلك ما لا يسهه كتاب كهذا ، وإنما نتكلم من الناحية التى قصدنا إليها فحسب ، وهى أنهم يمثلون الثقافات متميزة ، وجداول العلم مجتمعة ، ونختار من كتبهم أدها على ذلك الغرض ، وأوفاهها لهذا المقصد .

الجاحظ — : هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى ، والأرجح أنه كنانى بالولاء ، لا كنانى صليبة ، قريب الجاحظ — وهو يموت بن المزرع — يقول : « الجاحظ خال أمى ، وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة ، وكان جحلاً لعمرو بن قلع الكنانى »^(١) وقد اختلف فى تاريخ مولده ولكنهم يكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو ٢٥٥ هـ ، وأنه عُمِّر نحو ٩٦ عاماً فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩ هـ ، ولد بالبصرة ، وأخذ اللغة والأدب عن أبى عبيدة والأصمى وأبى زيد الأنصارى ، وأخذ النحو عن الأخفش ، وأخذ الكلام عن النظام ، وكان يذهب إلى سريد البصرة يأخذ عن العرب شفاهاً ؛ وأولع بالقراءة فقالوا إنه لم يقع يده كتاب إلا استوفى قراءته كأنها ما كان ، وكان يكترى دكاكين الوراقين ، ويبيت فيها للنظر . تتقف الثقافة العربية من الزيد ، ومن علمائها أمثال الأصمى وأبى زيد ، وأتت له الثقافة اليونانية من طريق علماء الكلام ، ومشافهته لحنين بن إسحق وسكويه وأمثالها . وحقق الثقافة الفارسية

من كتب ابن القفيع وأخذه عن أبي عبيدة ، وتوسع في التتافات كلها بما كان يقرأ من الكتب كلها . ولد في خلافة المهدي ، وكان صبياً في خلافة الهادي . وأتته خلافة الرشيد وهو شاب ، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون ، وكان ناضجاً وقت سلطة المعتزلة في عصر المأمون ، واتصل بما كان في أيامه من حركة علمية وفلسفية . في كل ذلك شاهد سلطان الفرس وغلبيتهم ، وشاهد في أيام المعتصم سطوة الترك وحولهم محل الفرس ، كما شاهد دولة الواثق وسيده سيرة المعتصم والمأمون في مناصرة الاعتزال ، وحضر دولة المتوكل وقد هزم المعتزلة وأبطل دولتهم ، ومرت عليه دولة المنتصر والمستعين والمعتزلة وهو يعاني الفالج والقرس ، إلى أن مات في خلافة المهتدي بالله . فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل ، وهو زهرة الدولة العباسية ، وقل أن تعلم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ . أحسن بيؤس الفقراء فقد نشأ فقيراً ، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسبك بستان ، ويخالط العلماء على اختلاف مذاهبهم ومنهجهم ، ثم يكون كاتباً وقتاً قصيراً ويتعرف ثقافة الكتاب ودخائلهم ، ويقتنى بما ألف ، فتكون له ضيعة تنسب إليه ، ويقتنى مالا ويتجرب فيه زرع شجر الأراك ، ويعنى بأبوابه حتى يختار لتركيها أمر النجارين ، ويقتنى من العبيد من سبق أن خدم الملوك^(١) ، ويتصل بالوزراء أمثال محمد بن عبد الملك الزيات ، وينقل في البلاد فيعيش في بغداد زمناً ، ويرحل إلى دمشق وانطاكية ، كل هذا أورثه نوعاً من الثقافة قيمياً ، ليس من نوع ما يؤخذ من الكتب والدفاتر ، أورثه معرفة بطائع الناس وأخلاقهم ، وطرق معاشهم وفضائلهم ورذائلهم ، وكان الجاحظ على استعداد تام لهذا النوع من الثقافة فبال منه حفظاً وافراً — وكما كان حسن الاستعداد في

(١) هذه الحقائق مأخوذة من كتابه الميوان في مواضع شتى .

الأخذ منه ، كان كذلك في العطاء ؛ فنأ أكبر ما تمتاز به كتيبه أنه يأخذ بيدك ليطلمك على الحياة الاجتماعية ، ويجعلك تلمسها وتذوقها — على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية — فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالي القالي » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئاً من ذلك ، ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية في عصره .

كُتِبَ الجاحظ في كل موضوع تقريباً ، من الململين إلى بني هاشم ، ومن اللصوص إلى الذئاب ، ومن الكلام في صفات الله تعالى إلى القيان ، ومن القضاة والإولاة إلى أمهات الأولاد ، ومن الإمامة إلى الحُورِ والثُورِ ، فإن نحن قلنا إن كتيبه « دائرة معارف » لزمانه ، غير مرتبة على أحرف الهجاء ، ولا على أى أساس ، كان ذلك صواباً . والجاحظ أسلوب يمتاز به ، ولا ينسب إلا إليه ، هو أسلوب الجاحظ ، تظهر فيه شخصيته ظهوراً تاماً ، حتى لتستطيع من غير كثير عناء أن تعرف أى الكتب له وأيهما ليست له . هو في تأليفه أنيس محاضر ، تحرّز من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره ، تحرر من التزام الجد وثقل الغموض الذى كرهه من أستاذه الأخفش ، فهو دائماً يخلط جداً بهزل ، ويسيفك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى ، ويجذّ حتى إذا أعدك للبكاء رماك ببادرة تمنع منها في الضحك ، ويأخذ بيدك حتى إذا كنت في أصعب موضوع وأعق قرار قفز بك فجأة إلى السماء ، وحدثك حديثاً خفيفاً أنسك جهدك وعناءك ؛ قال المسعودى : « ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه . . . » وكتب الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلوصداً الأذهان ، وتكشف واضح البرهان ، لأنه نظمها أحسن نظم ، ورفضها أحسن رفض ، وكساها من كلامه أجزل لفظ ، وكان إذا تخوف ملل القارئ وسامة السامع خرج من جد إلى هزل ، ومن حكمة

بلغة إلى نادرة ظريفة»^(١) كما تحرر من طريقة العلماء في قصر نفسه على الموضوع الذى يتكلم فيه ، فالجاحظ لا يؤمن بذلك ، وأنت عرضة لأن تجد في كتبه أدق الموضوعات وأجلها في آفقه العناوين وأسخطها . غلبت عليه النزعة الأدبية في كل ما كتب حتى في الحيوان ، فهو يتخير خير الألفاظ وأحسن التسميات ويفر سريعاً من التحقيق العلمى إلى مناحى الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة .

ألف في مواضيع المتكلمين مثل : كتاب خلق القرآن ، وكتاب الرد على المشبهة ، وكتاب الرد على النصارى ، وكتاب الاعتزال ، وكتاب الإمامة ، الخ . وكتب في موضوعات سياسية تاريخية ككتاب العرب والموالى ، وكتاب العرب والعجم ، ورسالة في فضائل الأتراك — بمناسبة دخول الأتراك في جند المعتم — وكتاب السودان والبيضان ، وكتاب الصرحاء والمهجناء ، الخ . وألف في الأخلاق التى كان يشعر بها في عصره وطبقات الناس ، فألف كتاب البخل ، والسلطان وأخلاق أهله ، وكتاب الجوارى ، والحاسد والمحسود ، والنساء ، والإخوان ، والحزم والعزم ، والأمل والمأمول ، والاستبداد والمشاورة في الحروب ، والقضاة والولاة ، وغش الصناعات ، الخ .

وألف في النبات كتاب الزرع والنخل ، وألف في الحيوان كتاب الأسد والذئب ، وكتاب البغل ، وكتاب الحيوان .

وفى كل هذه الكتب — كما يدل على ذلك ما بين أيدينا منها — مزج العلم بالأدب ، ولم يقتصر على ذكر البراهين النظرية ، بل استعان بالتاريخ والشعر ، وبما يعرف من أحداث ، وما جرب هو نفسه من تجارب ، ومزج ما تعلم بما قرأ ، بما سمع ، بما شاهد ، بما جرب ، كما مزج الشعر الجاهلى بالشعر

الإسلامي ، بعل أرسطو ، بعل جالينوس ، كما مزج آتئ القرآن الكريم بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، برأى الطبيعيين والدمهريين ، باليهودية والنصرانية ، برأى الزردشتيين والمناويين . وفي الحق أن هذا كله مزيج عسر الهضم ، لولا ما حظى به من أسلوب سمح فضفاض ، ونفس مرحة تقدر كل التقدير النادرة الخلوة ، والفكاهة العذبة .

وبعد ، فغير كتبه التي يظهر فيها هذا الامتزاج وانحما قوياً كتاب البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان . .

كتاب البيان والتبيين : هو كتاب في الأدب من آخر ما ألف الجاحظ^(١) مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بما له من آراء في مسائل عدة . ويذكر ياقوت أن الكتاب نسختان «أولة وثانية ، والثانية أصح وأجود»^(٢) ، ولست أدري أية النسخين هي التي في أيدينا . بدأ بالتعوذ من العي ، وساق الأشعار في ذمّه ، وحكاية موسى عليه السلام في طلبه من الله تعالى أن يحل عقدة من لسانه ليفقهوا قوله ، وانتقل إلى فصاحة اللسان ونعمتها ، والعي ورداءته ، وعاب التشديق والتعير والتعيب ، وفضله على العي المزيد والحصر المتكلف ، واستطرد من ذلك إلى فصاحة واصل بن عطاء شيخ المعتزلة وثقته في الرأي ، وأنه كان يقول القمح بدل البر ، وجرّد ذلك إلى الكلام في أن البر أفصح أو القمح ، وانتقل منه إلى اختلاف لغات العرب في استعمال الألفاظ ، فقبيلة تستعمل غرفة وأخرى عليّة وهكذا ، ثم رجع إلى واصل

(١) من الأدلة على ذلك أنه لم يصر إليه في ثبت كتبه في أول الحيوان ، مع أن كتاب الحيوان من آخر كتبه تأليفاً كما يستفاد من كلامه ، وأنه آله وهو مريض من ، وقد أشار في البيان والتبيين إلى كتابه الحيوان بما يدل على أنه آله بده ١٧٣/٣ و ١٣٨/١ .

(٢) مجمع الأدباء ٧٦/٦ .

وما كان بينه وبين بشار ، وذكر قصائد في مدح المعترلة ، وإذا كان واصل الثلث ، فقد عقب ذلك بالكلام على الثقة والحروف التي تدخلها الثقة والتي لا تدخلها ، واستطرد من الثقة إلى عيوب اللسان على العموم من فائفة وتمتمة ، ثم ما يعرض للخطيب من منحنى وسعلة ، وربط ذلك بالخطابة والخطباء من القبائل المختلفة ، وعدد كثيراً منهم ومن الخطباء الشعراء ، وكان لأحد الخطباء الذين ذكروا في كلامه صغير يخرج من موضع ثناباء ، فجاء ذلك إلى الكلام في الأسنان وعلاقتها بالخطابة ، والجدال في أن سقوط الأسنان كلها أقل عيباً للخطيب أو سقوط بعضها ، ثم انتقل من ذلك إلى الكلام في الألفاظ المتنافرة والحروف المتنافرة ، وأسلمه ذلك إلى الكلام في الكسنة ، وعدّ قوم من الكسنة ، وبذلك تم الباب الأول . ويطول بنا القول لو سرنا معه في الكتاب كله نتبع خطاه ونرصد انتباهاته ، وحسبنا أن نذكر هذا مثلاً بين القوضى في تأليفه ، ولا تظن أن موضوعاً من هذه الموضوعات التي ذكرنا قد فرغ من الكلام فيه ، فسترى في ثنايا الكتاب الرجوع إليه مرة بعد مرة .

بعد ذلك عقد باباً للبيان ، وباباً في ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأنبياء والفقهاء والأسماء ، ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل . ثم فصلاً عرض فيه للبلاغة ما هي ، وباباً في اللسان وباباً في الصمت ، وأبواباً أخرى في الشعر والخطب ، ثم باباً في الأسجاع من الكلام ، ثم أعاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم ، وباباً في أسماء الكهان والحكام والخطباء والعلماء من قبطان . وقال في أول الجزء الثاني : إنه أراد أن يرد على الشعبي في طعنهم على خطباء العرب ، ولكنه أحب أن يصدر هذا الجزء بكلام من كلام رسول رب العالمين والسلف المتقدمين ، والجملة من التابعين ، واسترسل في مختار من الحديث والخطب والحكم

والألغاز ، وتكلم فيه فى اللحن والحقى والمجانين ، وكتب وصايا ونوادر لبعض الأعراب ، حتى أتم الجزء الثانى ، فإذا جاء الجزء الثالث فأوله كتاب العصا فى الرد على الشعويرة ، ثم كتاب فى الزهد تكلم فيه على النساك وكلامهم وأخلاقهم ومواعظهم ، ثم باب فى دعاء الصالحين والسلف المتقدمين ، ودعاء الأعراب ، ثم مقطعات من نوادر الأعراب وأشعارهم .

وفى كل فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط ، واستطرد لا يحد . والحق أن الجاحظ مشغول عن الفوضى التى تسود كتب الأدب العربى ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فلم يرد تلميذه قد تأثر به فى تأليفه ، والكتب التى ألقت بعد كهيون الأخبار والمقد الفريد فيها شئ من روح الجاحظ وإن دخلها شئ من الترتيب والتبويب . ذلك أنا نرى أن الكتب التى ألقت فى العصر العباسى الأول كانت أساس التأليف ، وهى التى حددت نوع القالب الذى يصب فيه العلم فكتب سيبويه فى النحو حدد الطريقة التى يتبناها النحاة فى التأليف ، وكل ما عملوا بعده أن أوسعوا أو بسطوا أو اختصروا ؛ وكتب محمد بن الحسن الشيبانى حددت طريقة التأليف فى الفقه ؛ وكتب المنطق الأولى هى التى سارت عليها كتب المنطق الأخيرة ؛ ولما كان كتاب البيان والتبيين أول كتاب ألف فى الأدب على هذا النحو كان أثره فى الأدب كأثر هؤلاء الذين ذكرنا فى علومهم ، وكان الجاحظ مشغولاً عما فيها من نقص وعيب . وأوضح شئ من آمار الجاحظ فى كتب الأدب إذا قورنت بالعلوم الأخرى الفوضى وكثرة المزاج ، ومجون يصل إلى الفحش أحياناً ، ولسنا نريد أن نحمل الجاحظ كل مسئولية فى هذا ، فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ، ولكن مما لا شك فيه أن الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكل الأدب شكلاً آخر .

والذى يهمننا هنا مظهر امتزاج الثقافات فى هذا الكتاب ، والحق أن للثقافة العربية فيه المظهر الأكبر ، والسبب فى ذلك أن الكتاب كتاب أدب ، وقد أثبتنا قبل أن أثر تلك الثقافات فى الأدب أقل منها فى العلوم ، ومع هذا حفظ الثقافات الأخرى فى هذا الكتاب غير قليل ، انظر إليه وهو يقارن بين آراء الأمم فى تعريف البلاغة فيقول : « قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل والوصل . وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل الرومي (الروماني) : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة واتهاز القرصة وحسن الإشارة »^(١) وينقل صحيفة عن الهنود فى البلاغة وشروطها^(٢) وينقل عن فنى النصارى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يختار جاثليقا^(٣) . وينقل أن كسرى أنوشروان قال لبزرجمهر : أى الأشياء خير للمرء العمي ؟ قال : عقل يعيش به . قال : فإن لم يكن له عقل ؟ قال : فإنخوان يسترون عليه . قال : فإن لم يكن له إخوان ؟ قال : فماذا يتعجب به إلى الناس . قال : فإن لم يكن له مال ؟ قال : ففى صامت . قال : فإن لم يكن له ذلك ؟ قال : فموت مريح^(٤) ! وينقل عن المسيح ابن مريم أنه سئل : من نجاس ؟ قال : من يزيد فى علمك منطقة ، وتذكركم الله رؤيته ، ويرغبكم فى الآخرة عمله . ويحكى أن المسيح سر بقوم سيكون فقال : ما هؤلاء سيكون ؟ قالوا : يخافون ذنوبهم . قال : أتركها يغفر لكم^(٥) . ويحكى أسطورة الخطباء الذين تكلموا عند الإسكندر لما مات^(٦) . ويقارن بين مقدرة العرب على الخطابة ومقدرة الفرس والزنج ، ويحكى أن للفرس كتابا فى صناعة البلاغة وأن لليونان « منطقا » يعرف به السقم من الصحة والخطأ

(١) البيان والبيان ٧٥/١ . (٢) ٧٩/١ . (٣) ٩٦/١ .
(٤) ١٨٥/١ . (٥) ٢٥١/١ . (٦) ٢٥٥/١ .

من الصواب ، وأن للهنود كتباً في الحكم والأسرار من قرأها عرف غور تلك العقول وغرائب تلك الحكم^(١) ويرى أن كلام الفرس يصدر عن فكرة وطول روية واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة ، وكلام العرب صادر عن بديهية وإرتجال ، حتى كأنه إلهام^(٢) ويذكر عادة الرهبان في اتخاذ العصا وعادة الجاثليق في اتخاذ القناع والمظلة والمكازة والعصا^(٣). ويحكى مذهب التناسخ النى أبتاً قبل أنه للهند^(٤) ، وينقل في باب الزهد كلاماً طويلاً لميسى عليه السلام^(٥) ، ويحكى مواعظ لداود عليه السلام^(٦) ، ويحكى غن أردشير أنه قال : « احذروا صولة الكريم إذا جاع والثلث إذا شبع »^(٧) الخ.

هذا مثل من أمثلة المزج بين الثقافات ، فقد رأيت أنه عرض أدب العرب وأدب الفرس ، وحكم الهند ، ونصائح اليهودية والمسيحية ، هذا إلى أنه ينقل عن فرس تعربوا ويذكر حكمهم ، كسهل بن هارون وابن المقفع والأسوارى ، وهى — ولا شك — وليدة فرس وعرب. ولكن بالمقارنة نرى — كما أشرنا — أن للأدب العربى فى هذا الكتاب الحظ الأكبر والنصيب الأوفر ، لأنه موضوعه . وهناك نواح أخرى لدراسة كتاب البيان والتبيين ، كبحث أى مثال احتذى فى تأليفه والفكرة التى عرضت له فى ترتيبه ، ومقدار الثقة به والاعتماد عليه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ، ومصادر الكتاب إلى غير ذلك ، ولكن موضع هذا كله البحث الأدبى. كتاب الحيوان : كذلك هو كتاب ألفه الجاحظ أخيراً بدليل ثبت كتبه التى عددها فى صدره ، وإن كان ألفه قبل البيان والتبيين ، وقد ذكر فى

(١) البيان والتبيين ٦/٣ ، ٧ . (٢) ١٥/٣

(٣) ٥١/٣ . (٤) ٥٩/٣ .

(٥) ٨١/٣ و ٩٢ و ٩٩ . (٦) ٩٠/٣

(٧) ١٠١/٣

مواضع عدة من الكتاب أنه ألقه لبيان ما في الحيوان من الحجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة ، وهذه الناحية من النظر أباها القرآن الكريم في غير موضع « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ » ، « وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » ، « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ . مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » ، « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » ، « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَحُورُهُ فَمَا فَوْقَهَا » إلى أمثال ذلك ، وسميت سور من القرآن بأسماء بعض الحيوانات ، كسورة البقرة والأنعام والنحل والنمل والفيل . ونسب إلى الإمام علي وصفه البديع للطاوس ودلالته على قدرة الله ، وإن كنا في شك من محبة نسبتها إليه . واتجه للمتزلة في العصر العباسي هذا الأنجاه ، وأجاد فيه قبل الجاحظ بشر بن الْمُثَنَّم ، أحد زعماء المتزلة ، ومما قال في ذلك قصيدتان طويلتان تقع إحداها في ستين بيتا والأخرى في سبعين ، وقد أوردهما الجاحظ في كتابه الحيوان ^(١) وشرحهما شرحا مطولا ، من إحدى القصيدتين قوله :

تَبَارَكَ اللَّهُ وَسُبْحَانَهُ مَنْ بِيَدَيْهِ النِّفْعُ وَالضَّرُّ
مَنْ خَلَقَهُ فِي رِزْقِهِ كُلُّهُمْ الذِّيخُ وَالتَّيْتَلُ وَالْفَرُّ ^(٢)
وَسَاكُنُ الْجَوْ إِذَا مَا عَلَا فِيهِ وَمَنْ مَسْكَنُهُ الْقَفَرُ
وَالصَّدْعُ الْأَصْعَمُ فِي شَاهِقِ وَجَابَةِ مَسْكَنِهَا الْوَعْرُ ^(٣)
وَالْحَيَّةُ الصَّمَاةُ فِي جُحْرِهَا وَالتَّقْتُلُ الرَّاشِخُ وَالنَّرُّ ^(٤)

(١) الحيوان : ٩٢ وما بعدها . (٢) الذِّيخ : ذكر الضبع . والتَّيْتَل : شبيه

بالوعل . والفَرُّ : ولد الأروية وهي الأثني من الأموال .

(٣) الصَّدْع : الشاب من الأموال ، والجَابَةُ : الأمان الغليظة . (٤) التَّقْل : هو التملب .

وَهِفْلَةٌ تَرْتَأَعُ مِنْ ظِلِّهَا لَهَا عِرَارٌ وَلَهَا زَمْرٌ^(١)
تَلْمُ الرُّوْ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبُّ شَيْءٍ عِنْدَهَا الْجَمْرُ^(٢)
وِظِيَّةٌ تَخْضِمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرَبٌ يُجِيبُهَا التَّمْرُ

والقصيدتان على هذا النمط ، يذكر خصائص الحيوان ، ويستخرج منه الحكمة ، يعجب من جرادة تحرق متن الصفا ، ومن خنفس تحيا بالروث ويقتلها الورد .

وَحِكْمَةٌ يُبَصِّرُهَا عَاقِلٌ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِتْرٌ

ثم يرجع في آخر القصيدة على مهاجمة خصومه من أباضية ورافضية وغيرهم ، ويعيهم بأن لا تنجح الحكمة فيهم ، والقصيدة الأخرى رائية مكسورة على نملها . وقد أخذ الجاحظ هاتين القصيدتين عن بشر بن المتمر ، وقد عاصره زمناً ، ويظهر أنهما أوحتا إليه أن يؤلف كتاباً في الحيوان من هذه الناحية . ولكن الجاحظ لا يصبر على موضوع واحد ، فإذا تكلم في شيء خرج منه إلى أشياء ، كما لا يصبر على الجذ ، فسرعان ما يخرج منه إلى الهزل ، ولذلك صيغ الموضوع بصيغته الخاصة ، فاستطرد لا إلى حد ، وأخرج الموضوع من غطة واعتبار إلى معلومات واسعة في الحيوان وغير الحيوان ، علمية أحياناً وأدبية أحياناً . وكان هزله فيه من أغرب الهزل ، فالموضوع جد كل الجد تخشع له النفس ويدعن له القلب ، وتثور له العاطفة الدينية ، كما تشعر إذا قرأت الآيات السابقة أو وصف الطاووس أو قصيدتي بشر ، ولكن هذا الجلال يضع تماماً في كتاب الحيوان ، ويتلون بلون الجاحظ العجيب ، فيخرج شيئاً آخر غير الغظة وغير العبث ، فيه ألوان الحرباء وفيه روايات

(١) الهفل : اللقي من النمام أو التللم ، والهفلة الأثني منها .

(٢) الرو : جبارة يش برافة تكون فيها النار وتهدح منها .

مختلفة ، مأساة ومهزلة ، وفيه الكلام على النخعيان بجانب فوائد الكتاب ، وفي الكلام على النخعيان معلومات قيمة نادرة ربما لا تتوفر عليها في كتاب آخر من الناحية التاريخية والاجتماعية ، وبجانبها لدفع وإحاض وفكاهة ومجون مكشوف ، وكل هذا مزيج مزجا غريباً ، وهكذا شأنه في كل موضوع .

وقد ذكر الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان طريقة تأليفه في عدة مواضع ، فهو يقول : « متى خرج (القاري) من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد ، ثم لا يترك هذا الباب ولعله أن يكون أثقل ، وللملال إليه أسرع ، حتى يفضى به إلى مريح وفكاهة وإلى سخط وخرافة ، ولست أراه سخطاً » ^(١) ، ويقول : « إنى أوشح هذا الكتاب بنوادر من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث ليخرج قارئه من باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل ، فإني رأيت الأسماع تحمل الأصوات المطربة والأغاني الحسنة والأوتار القصيدة إذا طال ذلك عليها ، وإذا كانت الأوائل قد سارت في صفار الكتب هذه السيرة ، كان هذا التدبير لما طال وكثر أصلح ، وما غابنا من ذلك كله إلا أن تستفيدوا خيراً » ^(٢) ؛ ويأسف لسوكة هذه السليل ، ويعترف بعيبها ، ولكنه يقول إنه اضطر إلى ذلك اضطراراً فيقول : « وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة ، وتبث على النشاط ... ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم في هذا الزمان ويظهر اصطناع الكتب في هذا الدهر لما احتجت إلى مداراتهم واستألتهم ، وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم — مع فوائد هذا الكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة وإلى كثرة هذا الاعتذار ،

حتى كأن الذى أفيده لإيام أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبة من رغب فى ذنباهم» ^(١) ، ويعترف بأنه عانى فى هذه الطريقة أكثر مما يعانى لو كتب كتابا فى موضوع واحد من غير استطراد : « ولو كنت تكلفت كتابا فى طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرض والجهر والطرفة والتوليد والمداخلة والفرائز والنحاز لكان أسهل وأقصر أياماً وأسرع فراغاً ، لأنى كنت لا أفرغ فيه إلى تلقط الأشعار وتنبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجيج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور فى الكتب وتباعد ما بين الأشكال ، فإن وجدت فيه خللاً من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف ومن تقطيع نظام فلا تنكر بعد أن صورت لك الحال التى ابتدأت عليها كتابى ، ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه إذ كنت لم ألتص به إلا إيفامك مواقع الحجج لله وتصاريف تدييره والذى أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته لما تعرضت لهذا المكروه» ^(٢) .

ومصادر الكتاب كثيرة ، فأى من القرآن أو التوراة أو الإنجيل ، وحديث وخبر تلقاه من الرواة ، وشعر عربى كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة قرأها فى فنون شتى ، ومحادثة لمن يثق بهم من أطباء وتجار وذوى حرف ، وتجارب يجربها بنفسه فى الحيوان والنبات ، وسفر وسماع لمن قد مارس الأسفار وركب البحار وسكن الصحارى وسلك الوديان ، وهذا — من غير شك — يدل على سعة اطلاع قل أن يكون له نظير .

والحق أن عقله كان قويا قل أن يقبل خرافة ، بل هو يهزأ بمن يقبلها ، ثم هو فى كثير من الأحيان يقف عن الاعتقاد حتى يجرب ، ويشك ويدعو إلى

الشك حتى ثبت صحة النظرية ، ويستغرب القارئ من صحة منطوقه وسبقه إلى نظرات في منهج البحث لم تعرف إلا في العصر الحديث ، كقولاه : « اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لما لتعرف بها موضع اليقين ، والحالات التي توجب لها . وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك إلا لتعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه »^(١) . كما أنه سبق إلى اتجاهات قيمة في يسمى الآن سيكولوجية الحيوان ، فهو يراقب نداء الديك بالليل ويبحث : هل إذا كان في قرية وحده يصيح أو لا ؟ ليعلم هل يصيح الديكة بالتجارب أو بطبعها ، ويراقب الدجاج هل تكثر أفراخها إذا كثرت عديدها أو قل ؟ ويلاحظ الكلب ملاحظة دقيقة ليعلم مقدار ذكائه ووجوه تنبهه والفروق الدقيقة بين أصنافه إلى كثير من أمثال ذلك .

وبعد ، فظهر امتزاج الثقافات المختلفة في الحيوان أبين منه في النباتات والطيور ، وذلك يرجع إلى موضوعه وإلى مسلكه في تأليفه . وإلى علاقته المتشعبة بأولى العلم والصناعات والطبقات من كل نوع .

من أهم العناصر التي اعتمد عليها في كتابه هذا كتب أرسطو ، وقد عرف عن أرسطو أنه ألف في موضوعات عديدة في حياة الحيوان ، وكان مشغولاً بهذا العلم ودراسته ، حتى أحصى المتأخرون ما كان يعرفه أرسطو من أنواع الحيوان ، فوجدوه نجحوا من خمسمائة نوع ؛ ومع أنه لم يرتبها الترتيب المصري قد كان له فضل السبق في وضع هذا العلم الذي لم يكن مؤسسا من قبله . وقد وصلت هذه الكتب إلى العرب ، وقلت إلى العربية فيما قل ، فيقول ابن النديم : « إن كتاب الحيوان لأرسطو تسع عشرة مقالة نقله ابن البطريق . . . ولينيولوس

اختصار لهذا الكتاب وقد ابتدأ أبو علي بن زرعة بنقله إلى العربي وتصحيحه ^(١).

ولكن يظهر أن العرب في هذا الكتاب — كما هو الشأن في غيره — لم يميزوا بدقة بين ما هو لأرسطو حقاً وما ليس له ؛ على كل حال وقع الكتاب في يد الجاحظ وقرأه ، وكان مصدراً كبيراً من مصادره ، وإذا نقل منه فكثيراً ما يسمي أرسطو « صاحب المنطق » وقد يصرح باسمه ، وقد نقل عنه في هذا الكتاب عشرات المرات — وكان موقف الجاحظ تجاه أرسطو موقفاً بديعاً ، فلم يُعَبِّأ أمامه بشلل الفكر كما أصيب في أكثر الأحيان ابن سينا وغيره من فلاسفة الشرق والغرب ، وإنما وضعه في الخبر يمتحنه ويجرب به ، فقد نقل عن أرسطو أن إناث المصافير أطول أعماراً وأن ذكرها لا تعيش إلا سنة ^(٢) . وانتقده بأنه لم يأت بدليل على ذلك ، وكيف يستطيع أن يأتي بدليل جازم والمصافير قد تكون في المزارع ، والميازب مملوءة بها ويبيضها وفراخها ، والناس القرييون منها لم يروا عصفوراً قط ميتاً ، ولو قال أرسطو وأمثاله بذلك على جهة التقريب والظن لم يلهم أحد من العلماء « والأمور القريبة غير الأمور الموجبة ، فينبغي أن يعرفوا فضل ما بين الواجب والقرب ، وفرق ما بين الدليل وشبه الدليل » ^(٣) ويقول : « وقال صاحب المنطق ويكون بالبلدة التي تسمى باليونانية « طبقون » حية صغيرة شديدة اللدغ إلا أن تعالج بمحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك — قال الجاحظ — ولم أفهم هذا ولم كان ذلك ؟ » ^(٤) .

وأحياناً يقارن بين قول أرسطو في الموضوع وما ورد فيه من شعر جاهلي .

أو إسلامي ، ويفاضل بينهما ويحكم عقله ، وتارة ينتصر أرسطو وتارة ينتصر العرب .
وتارة يكذبهما معا ، فيقول : « زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان ،
فسألت أعرايا عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أى جهة الرأسين
تسمى ؟ ومن أيهما تأكل وتمض ؟ فقال : فأما السعى فلا تسمى ولكنها تسمى
إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تسمى بضم
وتسندى بضم ، وأما المض فإنها تمض برأسها معاً — فإذا به أكذب البرية ! »^(١)
ومثل ذلك في الكتاب كثير ، فهو يمرض لما عرف عن اليونان وما ورد في
الموضوع من شعر العرب وقصصهم وأساطيرهم وما عرف عن الأمم الأخرى ،
ويعزج كل ذلك مزجا تاما ، ويعرضه بأسلوبه الجذاب ومبالفته المألوفة .

ولا يظن ظان أن الكتاب — وقد سمي الحيوان — قد اقتصر على الكلام
في الحيوان ، بل لا يبعد إذا نحن قلنا إن فيه عن الحيوان أقل مما فيه عن غيره ، فقد
استغرق الجزء الأول والثاني من الكتاب الكلام في الكلب والديك والمفاضة
بينهما ، واحتجاج صاحب الكلب للكلب والديك للديك ، ويستوفى كل ما قيل
في ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة أو أسطورة ،
كأنخاذ الجن الكلاب مأوى لها ، والكلب واعتقاد العرب أن دم الأشراف
يشفى منه الخ ، ولكنه في كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى موضوعات
لا تختل على البال ، فتراه في أثناء ذلك يتكلم في الإمامة والشيعية والشعر وأثره
في القبيلة يرفعها ويضعها ، الخ .

اتصل الجاحظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين ، فعرف أرسطو
كما يننا ، ونقل عن أقليمنون صاحب القرامسة في الكلام في الحمام^(٢) ونقل عن

جالينوس فيما يصلح له لجم الضب^(١) وفي معارف البهائم والطير^(٢) ، ويذكر أن كتب المنطق وكتب اقليدس لا يفهما العربي البليغ^(٣) ، ويظهر أن ثقافته اليونانية اتسعت بمجالسته لكثير من المتقنين بها ، فقد كان يتحدث إلى سلحويه وابن ماسويه^(٤) . وإلى حنين بن إسحاق^(٥) وإلى شمتون الطيب^(٦) ، واتصل بالقرس وعرف الكثير عنهم ، فينقل عن ابن المقفع ويتكلم في أساطيرهم ، ويعقد كلاماً طويلاً يذكر فيه نيرانهم ، ويحكي عن الماوية والزنادقة وكتبهم وعبادتهم ، ويحكي عن اليهود والنصارى ، ويذكر شهاً أثارها بعضهم حول آيات من القرآن الكريم مثل آيات الشهب ويرد عليهم .

وعلى الجملة فكتاب الحيوان معرض لكل الثقافات ، غربية ويونانية وفارسية وهندية ، ومعرض للثقافات الدينية من مانوية وزردشتية ودهرية ويهودية ونصرانية وإسلام ، ولو ذكرنا ما قاله في كل ثقافة ورددناه إلى أصله لاستغرق منا كتاباً كاملاً ، فلنكتف بهذا القدر للدلالة على ما نقول . ونحتم قولنا بالشروط التي يشترطها الجاحظ لمن تكون له الرياسة في العلم ، وقد حققها هو في نفسه ، فقد رأى أن العالم من يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، والصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقايقها من الأعمال^(٧) .

وبجانب الجاحظ عالمان آخران يمثلان معه كل معارف العصر ، كما يمثلون

- | | | |
|-----------|-----------|----------|
| (١) ١٧/٦ | (٢) ١٠/٧ | (٣) ٤٥/١ |
| (٤) ١١٧/١ | (٥) ١٠٨/٥ | (٦) ٢/٣ |
| (٧) ٤٨/٢ | | |

أنواعاً مختلفة الطعوم. وللألوان من الامتزاجات بين الثقافات : أحدها ابن قتيبة الدينوري ، والآخر أبو حنيفة الدينوري .

ابن قتيبة : فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم ، أصله فارسي من مرو ، وتربى في بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ، ثم كان معلماً ببغداد . وعاش من سنة ٢١٣ إلى سنة ٢٧٦ هـ ، فهو قد عاصر الجاحظ جزءاً طويلاً من عمره ، وكان يكرمه كما يدل على ذلك نقده للجاحظ الذي أوردته في كتابه « تأويل مختلف الحديث » قد اتهمه بأنه يذكر حجج النصارى على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم ، وبأن كتبه ملئت بالمصاحيك والعبث . يريد بذلك استيالة الأحداث وشراب التبيذ ، وأنه يستهزئ بالحديث كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوده الشركون وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا ! . وأنه كذاب يضع الحديث وينصر الباطل ^(١) .

والظاهر أن سبب النزاع اختلاف الطبيعتين واختلاف المذهبين ، فالجاحظ مزاج خفيف الروح أبشار واسع العقل متصرف ، وابن قتيبة جدُّ ، غاض ، عليه وقار القضاء ، يمزح أحياناً ولكن ليس له خفة روح الجاحظ ، ثم الجاحظ متمزى من المتكلمين وابن قتيبة من أهل السنة — كما يحكى ابن تيمية — والنزاع بين الطائفتين شديد طويل . وشخصية الجاحظ في كتبه أقوى ، فهو لا يخرج ما علم إلا مهضوماً ، قد أنسج عليه من نفسه ومن لسانه ، وابن قتيبة واسع الاطلاع في غير شخصية قوية — كما يظهر لى — يعرف كثيراً ويجمع كثيراً ويؤلف كثيراً ، وقد يكون في ذلك قريباً من الجاحظ ، وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أديب ، اتصل بنواح كثيرة من العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفتة

وتاريخ ومذاهب دينية ، ولكنه يفهم من التأليف أنه يجمع ، ويجمع عن سعة اطلاع ، ويختار ما يجمع من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع ، فإذا حاول أن يبدى شخصيته اضطرب ، كالنبي كان في كلامه في الشعبية ، ينقض في موضع ما أبرمه في آخر ، كما لا يحظ ذلك صاحب القيد الفريد ؛ وميزة أخرى يمتاز بها الجاحظ ، وهي أنه في جميع ما يكتب يمس الحياة الاجتماعية في عصره ويتغلغل في ثناياها ، ولا يستحي أن يضرب مثلا ما عبداً فما فوقه ، يحدث عن التجار والحوَّاء وراعى الفم ، ويستخرج منهم علما أو تجربة ويحكىها ويعلق عليها ، أما ابن قتيبة فليس له شيء من هذه الناحية ، لأن هذا الباب لا ينجح إلا في يد قوية كيد الجاحظ ، ولو تعرض لها ابن قتيبة لفشل .

على كل حال علم ابن قتيبة كثير وتآليفه غزيرة ومتعددة النواحي ^(١) ، ولكن ما يهمننا هنا هو مظهر الثقافات المختلفة في كتبه . ولعل أدلها على ذلك كتاب عيون الأخبار .

عيون الأخبار : كتاب في المختار من الأدب ، قسمه إلى عشرة كتب كل كتاب كتاب : كتاب السلطان ، والحرب والسؤدد والطبائع ، والأخلاق للذمومة ، والعلم والبيان والزهد ، والإخوان ، والحوائح ، والطعام والنساء . وقد تبع الجاحظ في الإتيان بما يضحك خوفاً الملل ، قال : « ولم أخله مع ذلك من نادرة طريفة ، وفضلة لطيفة ، وكلمة معجبة وأخرى مضحكة . . لأروح بذلك عن القارىء من كد الجد وإصاب الحق ، فإن الأذن بحاجة وللنفس حصة » ^(٢) ولكنه يحس أنه سينتقد على ذلك من وسطه المترمت ، فيعتذر بأنه مما

(١) انظر ترجمته وكتبه في مقدمة كتاب الميسر والدجاج ومقدمة الجزء الرابع من عيون الأخبار . (٢) عيون ١/٣ .

يتبرخص فيه ، كذلك يمتنع عن أن الكتاب لم يكن في القرآن ولا في السنة ولا شرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، بأنه دال على معالي الأمور ومرشد لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح . فالشعور الديني والخلق متلك له مسير له في تأليفه ، فهو إن تكلم في الدنيا وشؤونها فقد أودع فيه طرفاً من محاسن كلام الزهاد في الدنيا ، وذكر لجائتها وزوالها وانتقالها حتى يستوجب بذلك الأجر ، بل رضى من الثنينة بالسلامة ، وسأل أن الله يحرم ببعض بعضاً ، ويفر بخير شراً ، ويحمد هزلاً .

والحق أنه نقل التأليف في الأدب قلة جديدة من حيث الترتيب وقلة الاستطراد ، وتعتمد ذلك في كتابه وغر به ، قال : « قرنت الباب بشكله ، والخبر بمثله ، والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علماً وعلى الدارس حفظها » ^(١) ويذكر أنه وضع كتاب الطبائع والأخلاق بعد كتاب السؤدد لأنه مقارب له ، وقد ألزم ذلك قهلاً أن يخرج عن موضوعه في غير مشاكلة وتقارب ، فهو بذلك — من حيث منهج التأليف — أرقى من البيان والتبيين والكامل .

وقد تعرض في أول الكتاب لمصادره فقال : إنه تلقت ما فيه عن فوفه في السن واللعرفة ، وعن جلسائه وإخوانه ، ومن كتب الأعلام وسيرهم ، وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم ، ولم يستنكف أن يأخذ عن الحديث سنأ لحداثته ولا عن الصغير قدراً لحداثته ، ولا عن الأئمة الوكفاء لجهلها فضلاً عن غيرها ، ولم يتحرج أن يأخذ عن غير مسلم ، فلن يزرى بالحق أن تسمه من المشركين ، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين .

وإذ كان الكتاب أكثر ترتيباً كان منزع الثقافات فيه أكثر وضوحاً

فكما كان يضم الشيء إلى مثله كان يضم ثقافة أمة في شيء خاص إلى ثقافة الأمة الأخرى فيه . فهو إذا ذكر السؤدد عن العرب ذكر السؤدد عن العجم ، فهو يذكر السؤدد في نظر الأحنف بن قيس وغيره من سادات العرب ، وينقل عن كتاب الهمد في السؤدد . ويذكر رأى بعض العرب في أسباب السرور فيقول : قال قتيبة بن مسلم لحصين بن المنذر : ما السرور ؟ قال : امرأة حسناء ، ودار قوراء ، وفرس مرتبط بالقناء .

وقيل لعبد الملك بن الأهمم : ما السرور ؟ فقال : رفع الأولياء ، وحط الأعداء ، وطول البقاء مع القدرة والثناء . ثم ينقل رأى الفضل بن سهل الفارسي في السرور إذ يقول : توقيع جائز ، وأمر نافذ ؛ ورأى أبي نواس — نصف الفارسي — إذ يقول :

إِنَّمَا التَّيَشُّ سَمَاعٌ وَمُدَامٌ وَنِدَامٌ
فَإِذَا فَاتَكَ هَذَا فَتَلَى التَّيَشُّ السَّلَامُ

وينقل عن المسيح عليه السلام قوله لأصحابه : « إذا اتخذكم الناس رؤوساً فكونوا أذناناً » ثم ينقل عن كتب العجم علامة الأحرار أن يُلقوا بما يُحبون ويحرموا ، أحب إليهم أن يُلقوا بما يكرهون ويُعْطَوْنَ » ثم ينقل عن أردشير وعن ابن المقفع في كلیلة ودمنة ، وعن أنوشروان ، وعن استشهاد جعفر البرمكي بفعل أبرويز ويقول : « أعلمت أن ناووس أبرويز أمدح لأبرويز من شعر زهير لآل سنان ؟ » ^(١) وهكذا فهو يتعرض للعرب والعجم والهند ويعرض آراءهم وأقوالهم بأنظم مما يفعل الجاحظ .

كذلك يمثل كتابه ما ذهبنا إليه قبل « من مناطق النفوذ » فنحن إذا

(١) قال ذلك لا رأى الأسمى يحلى السكثير ويعيش عينى سوء .

استعرضنا — في عيون الأخبار — كتب السلطان وسيرته والمشاورة رأيانه يكثر النقل عن القرس والهند ، مما يدل على أن الأدب العربي في هذا الباب أكثر تأثره بهاتين الأمتين . وتراه في باب القضاء والأحكام والشهادات والظلم قل أن ينقل عنهما ، إنما ينقل عن العرب وأحكام الإسلام ، وإذا تكلم في الزهد فيكاد يكون الفصل الأول كله قلا عن اليهودية والنصرانية . وفي باب الطعام عقد فصلا للياه والأشربة نقل فيه عن الأطباء وعن « الفلاحة النبطية » وعن ابن ماسويه ، وعقد فصلا للحمّان وما شاكلها ومضار الأطعمة ومنافعها والنباتات وخصائصها ، وسائر الجاحظ فكتب فصولا عن الحيوان ونقل عن أرسطو وغيره . والثقافة اليونانية في كل هذه الفصول غلبة شائعة .

ثم هو رجل ديني من رؤساء أهل السنة ، فكان لذلك مثقفا ثقافة دينية واسعة ، ولم تقتصر ثقافته على الإسلام ، بل قرأ التوراة والإنجيل وأكثر النقل منهما ، فهو ينقل كثيرا عن وهب بن منبه وعن التوراة والإنجيل ، ويقول قرأت في التوراة وقرأت في الإنجيل ، وينقل دعاء المسيح ودعاء لداود ودعاء ليوسف عليهم السلام ، وينقل أخبارا عن الرهبان كما ينقل أحاديث عن رسول الله وعن الصحابة والتابعين والزاهدين من المسلمين .

وعلى الجملة ثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة ، ومظهر امتزاج الثقافات فيه — مدينة كانت أو دينية — مظهر جلي واضح .

أبو عفيف المبرنورى — ثالث ثلاثة ثقفا ثقافة علمية وأدبية واسعة وليس بأقلهم . وإن كان حظه من الشهرة في عصورنا الأخيرة دونهم ، هو أحمد بن داود ابن ونند ، ولد بدينور ، ولم يعلم تاريخ ولادته وإن كان يرجح أنها في العشرين

الأولى من القرن الثالث الهجري^(١) ، وأخذ النحو عن ابن السكيت وابه في الكوفة ؛ وفي سنة ٢٣٥ هـ كان في أصفهان يرصد الكواكب ويضع نتائج رصده ، ومات على الراجح نحو سنة ٢٨٢ هـ . كانت معارفه واسعة في نواح مختلفة في التاريخ — وقد وصل إلينا منه كتاب « الأخبار الطوال » وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا تجدوها في غيره . وكان — كما يقول ياقوت — نحويا ، لغويا ، مهندسا ، منجما ، حاسبا ، راوية ، ثقة فيما يرويه ويحكيه .

كان يقرن بالجاحظ في بلاغته ، ويختلف الناس أيهما أبلغ ، ويتعاضدون إلى أبي سعيد السيرافي فيقول : « أبو حنيفة أكثر ندارة وأبو عثمان (الجاحظ) أكثر حلاوة ، ومعاني أبي عثمان لا تطفئ بالنفس ، سهلة في السمع ، ولفظ أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب »^(٢) . ويعد أبو حيان التوحيدي أحد ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تزيينهم ومدحهم ونشر فضائلهم — في أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم — ما بلغوا آخر ما يستحقه كل منهم : الجاحظ وأبو حنيفة ، وأبو زيد البلخي ، ويصفه بأنه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم .

ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندية كانت أوسع منها في صاحبه الجاحظ وابن قتيبة ، وعلمه الرياضي يكمل نقصهما ، يدل على ذلك تأليفه في الفلك والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجيز والقبلة والزوال والكسوف والبحث في حساب الهند .

اشتهر بالكتابة في النبات ، وربما كان كتابه فيه أظهر شيء في المزج .

(١) أظهر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية ومعجم الأدباء وبنية البوابة وخزانة الأدب .

(٢) معجم الأدباء ١/١٢٤ .

ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ، ولكن نقل منه الكثير في المختص لابن سيده ، وفي مفردات ابن البيطار ، ولم يقتصر فيه على نباتات العرب ، بل ذكر نباتات تنبت في الأقطار الأخرى ، وجمع بين ما روى لغوي العرب في انبثات وما كتب عنه في الأمم الأخرى ، واستعان ببلاغته على حسن وصفه ؛ فهو يقول — مثلاً — الخُزَامِي : « عُشْبَةٌ طَوِيلَةُ الْعِيدَانِ ، صَغِيرَةُ الْوَرَقِ ، حُمْرَاءُ الزَّهْرَةِ طَيِّبَةُ الرَّيْحِ لَهَا تَوَرُّ كَنُورِ الْبَنْفَسَجِ » وهو كما ترى وصف دقيق ، ويقول : « ويقال للوضع الذي يجمل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبدر والمربد والجوخان والمسطح وهو سوادى عُرَبٍ ، والجَرِينُ وجمعه الجُرُنُ والأَجْرِنَةُ » فتراه يدخل كلمات عربت ، ويقول : « وإذا تناوب أهل الجوخان ، فاجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على النِّياسِ فَإِنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ يَسْمُونُ ذَلِكَ الْقَاهُ ، وَنَوْبَةُ كُلِّ وَاحِدٍ قَاهُهُ ، وَذَلِكَ كَالطَّاعَةِ لَهُ عَلَيْهِمْ ، لِأَنَّهُ تَنَاقُوبٌ قَدْ أُلْزِمُوهُ أَنْفُسَهُمْ ، فَهُوَ وَاجِبٌ لِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ » فتراه يعرف العادات المختلفة في البقاع . ويصف الشعير في أماكنه المختلفة ، فالشعير العربي والشعير العراقي والشعير الحبشي . ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالْكُسْبَرَةِ وَالْكِرَاوِيَا ، ويقول : الْكُثْمُونُ لَيْسَ مِنْ نَبَاتِ بِلَادِ الْعَرَبِ ، وَهَكَذَا كَانَ ذَا نَظَرٍ وَاسِعٍ وَخَبْرَةٍ دَقِيقَةٍ فِي النَّبَاتَاتِ عَرَبِيَّةٍ وَغَيْرِ عَرَبِيَّةٍ ، وَكَانَ أَسَاسًا مِنْ أَسْسِ اللُّغَةِ أَمَدَهَا فِي النَّبَاتِ وَمَا إِلَيْهِ بِالْفَافِظِ جَدِيدَةٍ ، وَحَدَّدَ أَتْقَانُهَا الْقَدِيمَةَ .

كذلك له كتاب في الأنواء إلا أنه قصره على ما كان للعرب من العلم بها كما يدل على ذلك الجزء الذي نقله عنه ابن سيده في المختص ^(١) .

ولعلك ترى متى بعد أن هذا العصر كان بوتقة صهرت فيها عناصر الثقافات المختلفة ، أو مصبًا لداول متعددة الجرى مختلفة للنابع ، وأن العلماء كانوا مظاهر تختلف باختلاف مصادرها « فما أشبه جبل الجبال بألوان صخورها » وعلى أعراقها تجري الجياد » وأنهم كلهم كانوا يبحرون في عنان ^(١) ، فأورثونا ثروة علمية وأدبية متعددة النواحي ، نصفها في الباب التالى إن شاء الله .

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثانى من نعى الإسلام
وفيه بابان : باب فى وصف الحركة العلمية ، وآخر فى المذاهب الدينية

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجري	التاريخ الميلادي	بده السنة الهجرية
قيام الدولة العباسية وخلافة السفاح	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس
خلافة أبي جعفر المنصور	١٣٦	٧٥٣	٧ يوليه
موت عمرو بن عبيد المعزلي	١٤٤	٧٦١	١ أبريل
قتل ابن المقفع	١٤٥	٧٦٢	١١ أبريل
تأسيس بغداد	١٤٥	٧٦٢	١ أبريل
موت جعفر الصادق	١٤٨	٧٦٥	٢٧ فبراير
موت أبي حنيفة	١٥٠	٧٦٧	٦ فبراير
موت الأوزاعي	١٥٧	٧٧٣	٢١ نوفمبر
خلافة المهدي	١٥٨	٧٧٤	١١ نوفمبر
موت سفيان الثوري وإبراهيم بن آدم	١٦١	٧٧٧	٩ أكتوبر
موت داود الظاهري	١٦٥	٧٨١	٢٦ أغسطس
قتل بشار بن برد على الزندقة	١٦٧	٧٨٣	٥ أغسطس
خلافة المهدي	١٦٩	٧٨٥	١٤ يوليه
خلافة هرون الرشيد	١٧٠	٧٨٦	٣ يوليه
تأسيس الدولة الإدريسية في مراکش	١٧٢	٧٨٨	١١ يونيه
موت مالك بن أنس	١٧٩	٧٩٥	٢٧ مارس
موت أبي يوسف القاضي	١٨٢	٧٩٨	٢٢ فبراير
نكبة البرامكة	١٨٧	٨٠٢	٣٠ ديسمبر
موت محمد بن الحسن	١٨٩	٨٠٤	٨ ديسمبر

أهم الأحداث

التاريخ المجهرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية	
١٩٣	٨٠٨	٢٥ أكتوبر	خلافة الأمين
١٩٨	٨١٣	١ سبتمبر	خلافة المأمون
٢٠٠	٨١٥	١١ أغسطس	موت معروف الكرخي
٢٠٤	٨١٩	٢٨ يونيه	موت الشافعى
٢٠٨	٨٢٣	١٦ مايو	موت أبى عبيدة
٢١٢	٨٢٧	٢ أبريل	قول المأمون بخلق القرآن
٢١٨	٨٣٣	٢٧ يناير	خلافة المعتصم
٢١٩	٨٣٤	١٦ يناير	انتقال عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامرا
٢٢٦	٨٤٠	٣١ أكتوبر	موت أبى الهذيل الملاف المعتزلى
٢١٨-٢٣٤	٨٤٨-٨٣٣		استمرار محنة خلق القرآن
٢٢٧	٨٤١	٢١ أكتوبر	خلافة الواثق
»	»	»	موت بشر الخافى الصوفى
٢٣١	٨٤٥	٧ سبتمبر	موت النظام المعتزلى
٢٣٢	٨٤٦	٢٨ أغسطس	خلافة المتوكل
٢٣٤	٨٤٨	٥ أغسطس	الأمر بعدم القول بخلق القرآن
٢٤٠	٨٥٤	٢ يونيه	موت أحمد بن أبى دواد
٢٤١	٨٥٥	٢٢ مايو	موت أحمد بن حنبل
٢٤٣	٨٥٧	٣٠ أبريل	موت الحارث المحاسبي
٢٤٥	٨٥٩	٨ أبريل	موت ذى النون المصرى
٢٤٧	٨٦١	١٧ مارس	خلافة المنتصر
٢٤٨	٨٦٢	٧ مارس	خلافة المستعين
٢٥٢	٨٦٦	٢٢ يناير	خلافة المعتز
٢٥٥	٨٦٨	١ يناير	خلافة المهتدى
»	»	»	موت الجاحظ

 Bibliotheca Alexandrina



0698156